ಶ್ರೀ ಮದಾನಂದತೀರ್ಥ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ಶ್ರೀ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಭಾಗ - ೨

(ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ)



ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ ಎಂ.ಎ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 028

ಶ್ರೀ ಆನಂದತೀರ್ಥ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ಶ್ರೀ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ವಿವರಣೆ ಸಹಿತ)

ಸಂಪುಟ - ೧೨ಎ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಭಾಗ - ೨

(ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ)

ಶ್ರೀ 108 ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಮಠಾಧೀಶ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು
ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಸುಧಾಸಾರ ಸಹಿತ

ಅನುವಾದಕರು
ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ ಎಮ್.ಎ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲ (ರಿ), ಉಡುಪಿ
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 028

Sarvamoola Vol.12A Sri Brahmasutra Srimadanuvyakhyana Part II (Dweetiya Adhyaya) of Srimadanandateertha containing Srimad-anuvyakhayana Sudha Sara rendered by **Paramapoojya Sri Sri Vishweshateertha Swamiji** of Sri Pejawar Mutt in Kannada and essentials in english rendered by **Prof. K.T. Pandurangi** with the main kannada anuvada rendered by **Prof. A. Haridas Bhat,** published by Akhila Bharata Madhwa Maha Mandala, released **by Paramapoojya Sri Sri Vishweshateertha Swamiji** of Sri Pejawar Mutt during his historic 81st Chaturmasya observing at Poornaprajna Vidyapeetha, Bangalore on 25th September 2018.

ಪುಟಗಳು : 696

ಮೊದಲನೆ ಮುದ್ರಣ: 2018

ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ.400/-

ಪ್ರತಿಗಳು : 1000

ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲದ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ , ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ನಗರ , ಬೆಂಗಳೂರು –28

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎನ್. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ : ಪ್ರೇಮ್‌ಕುಮಾರ್

ಮುದ್ರಣ : ಓಂಕಾರ್ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ನ್ಯೂತರಗು ಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶ್ರೀ 108 ಶ್ರೀಪೇಜಾವರ ಅಧೋಕ್ಷಜ ಮಠಾಧೀಶ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಸಂದೇಶ

ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 750ನೇ ವರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆನಂದತೀರ್ಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಾಧ್ವಮಹಾಮಂಡಲವು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹಿಂದಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬಯಕೆ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣ, ತರ್ಕ, ಊಹಾಪೋಹಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದದ ಪ್ರಕಟಣೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಅರಿವುಂಟಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸಂದೇಶವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗಲಿ, ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತರೂ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ಆದ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾ ಜನರ ಸಹಕಾರದಿಂದ, ಹರಿವಾಯುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು
ಪೇಜಾವರ ಅಧೋಕ್ಷಜ ಮಠ,
ಉಡುಪಿ

ಆಶೀರ್ವಚನ

ಉಪನಿಷತ್‌ಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನ ಇವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಹತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದರ್ಶನತ್ರಯಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿರುವ ಶಂಕರ-ರಾಮಾನುಜ-ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯ, ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಮತ್ತು ಅಣುಭಾಷ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

'ಅತೋ ನೈತಾದೃಶಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣತಮಮಿಷ್ಯತೇ'

'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ರಚಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ' ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯತೀರ್ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಂತೂ ಮಾಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇರುಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವರು ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ-

'ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನನಲಿನೇ ಚಂಚರೀಕತಿ ಮೇ ಮನಃ ।'

'ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಕಮಲದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ದುಂಬಿಯಂತೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಯರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು–

'ಅಪರೋಽಪೀಷ್ಯತೇಸ್ಮಾಭಿಃ ಗ್ರಂಥೇಷ್ವೇತೇಷು ಸತ್ಸ್ವಪಿ ॥'

'ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ದೇವತೆಗಳು ತಮಗೆ ಸೇನಾನಿಯಾಗಿ ಸ್ಕಂದನನ್ನು ಬಯಸಿದರೋ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಯರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ರಚಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ಆಯಾಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಶ್ಲೋಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬರೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅದ್ಭುತ ಅವಧಾರಣಶಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದಕಾರ್ಯ ಮಂಡಲದ ಕನ್ನಡ ಸರ್ವಮೂಲ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು 'ನ್ಯಾಯಸುಧಾಸಾರ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಆಂಗ್ಲಭಾಷಾನುವಾದವನ್ನೂ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಜ್ಜನರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ.

ದಿನಾಂಕ : ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 2018

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರು
ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಅಧೋಕ್ಷಜ ಮಠ,
ಉಡುಪಿ.

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸರ್ವಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳುಳ್ಳ, ತರ್ಕಜಟಿಲಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗಾತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದುದು. ಈ ಅನುವಾದದ ಭಾರವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಎ.ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರಿಗೆ ವಹಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಮೊದಲಭಾಗ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದೀಗ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಅವಿರೋದಾಧ್ಯಾಯದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು ಬರೆದಿರುವ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಸಾರದ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಲಿತವಾದ ಈ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಓದಿ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ವಿಷಯಗ್ರಹಣವು ಸುಲಭವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲ ಮಾತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಸುಧಾಸಾರವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದರಿಗೆ ಅನಂತ ಪ್ರಣಾಮಗಳು. ಅನ್ವಯಾರ್ಥ, ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಉಚಿತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸುಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರಾದ ಎ.ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ ಮಂಡಲದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎನ್.ನಾರಾಯಣರಾವ್, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಪಾದ ಸಿಂಗನಮಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಸಂಪುಟದ ಅಕ್ಷರಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಆರ್.ಎಸ್.ಪ್ರೇಮಕುಮಾರ್, ಅಂದವಾಗಿ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಓಂಕಾರ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶಬಾಬು ಹಾಗೂ ಈ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಿರುವ ಮಾಧ್ವ ಮಂಡಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ದಿನಾಂಕ : ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 2018 — ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಬೆಂಗಳೂರು — ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವಮಹಾಮಂಡಲ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ನಿವೇದನೆ

ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಪಾದರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1986ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 750ನೇ ಜಯಂತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಸರ್ವಮೂಲ ಭಾಷಾಂತರ ಕರ್ಮವು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಸಂಪುಟದೊಂದಿಗೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ಮುಗಿಯುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ದಾಪುಗಾಲಿಡುತ್ತಿದೆ. ಋಗ್ಭಾಷ್ಯ-ನ್ಯಾಯ ವಿವರಣ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಸುವಿದ್ಯೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು, ಹಯವದನಪುರಾಣಿಕರು ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರು ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಮುಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮೊದಲಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಹಾಗೂ ದ್ವಿತಿಯಾಧ್ಯಾಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ 2001ರಲ್ಲೇ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡವು. ಮತ್ತೆ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಕಾರ್ಯ ಚುರುಕುಗೊಂಡು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಇದೀಗ ಎರಡನೇಅಧ್ಯಾಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಟಿಲವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಪರಮತ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥ ಇದೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಅದರ ಉಪಪಾದನೆಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯ-ತರ್ಕ-ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಎ.ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರು ಕ್ಲಿಷ್ಟಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಲೋಕ-ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದನ್ನಷ್ಟೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾರಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವೃಂದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇವಲ ಮೂಲದ ಅನುವಾದವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದರೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಇತರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಳಿಯದಂತೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷ. ಅನುವಾದಿಸಿದ ವಿದ್ವಾನ್ ಎ.ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು ನ್ಯಾಯಸುಧಾಸಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಭಾಷೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ವಾಚಕರು ಮೊದಲು ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾಸಾರವನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಧಾಸಾರವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಧಾಸಾರವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಣಾಮಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ ಮಂಡಲದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎನ್.ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಪಾದ ಸಿಂಗನಮಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಸಂಪುಟದ ಅಕ್ಷರಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಆರ್.ಎಸ್.ಪ್ರೇಮಕುಮಾರ್, ಅಂದವಾಗಿ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಓಂಕಾರ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶಬಾಬು ಹಾಗೂ ಈ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಿರುವ ಮಾಧ್ವಮಂಡಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ದಿನಾಂಕ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 2018 — ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ

ಒಮ್ಮೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮೇಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ,

ವಾಸುದೇವಾದಿರೂಪೇಣ ಚತುರ್ಮೂರ್ತಿಶ್ಚ ಸರ್ವಶಃ ॥

ಎಂಬ ಬೃಹತ್ತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಸುದೇವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮಗ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ದ್ವಿತೀಯಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಮೂರ್ತೀನಾಂ ವರ್ಣಮಾಗಮಾತ್ ॥

ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆಗಮಾತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಆ+ ಆಗಮಾತ್' ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ 'ಅವರ್ಣಂ–ಆ ಆಗಮಾತ್' – ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಸಮಗ್ರಭಾಗ ಪರ್ಯಂತವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಚತುರ್ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸುಧಾವು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—

''ನ ಕೇವಲಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಂ, ಪ್ರತಿಪದಂ, ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಧಿಕರಣಂ ಕಿಂತು, ಏತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಗತಮೇಕವರ್ಣಮಾರಭ್ಯ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಧಿ ಕರಣಂ, ಪ್ರತಿಪಾದಂ, ಪ್ರತ್ಯಧ್ಯಾಯಂ, ಸಮಸ್ತೇನ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಚ ಚತಸ್ರೋ ಮೂರ್ತಯಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಂತೇ ಇತ್ಯರ್ಥಃ''

ಹೀಗೆ, ಸಮಗ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರವೂ ವಾಸುದೇವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿದ ಅಚ್ಚರಿ. ಆದರೆ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಗೌರವದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಬೃಹತ್ತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಆಗಮವು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಆಗಮಾತ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಮ ಎಂದರೆ ಬೃಹತ್ತಂತ್ರ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಈ ಮಹತ್ತ್ವ ವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾದಕ್ರಮ— ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಪ್ರಥಮಾ ಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮೇಯ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ, ಎನ್ನುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರು ಎನ್ನುವುದೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರು ಎನ್ನುವುದೂ ನೇರವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಆಕಾಶ, ಜೀವ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತಗಳಾದರೆ ಸಕಲ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಷಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವು 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದೂ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ವಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಮಯವಿರೋಧಗಳು ಬಹಿರಂಗವಿರೋಧ, ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವು ಅಂತರಂಗವಿರೋಧ. ಬಹಿರಂಗ ವಿರೋಧ ಕೂಡಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿರೋಧ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅಂತರಂಗವಿರೋಧ. ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಹಿರಂಗೈರ್ವಿರೋಧೋ ಹಿ ಝಟಿತ್ಯೇವ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ಅಂತರಂಗೈಃ ಸ್ವಗೋತ್ಥೈಸ್ತು ವಿಲಂಬೇನ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥ (ಚಂದ್ರಿಕಾ)

ಬಹಿರಂಗ ವಿರೋಧದಲ್ಲೂ ಅನುಮಾನ ಕಾಮಚಾರಿ, ದುರ್ಬಲ. ಅದರ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರ ಆದ್ಯಪಾದದಲ್ಲಿ. ವೈದಿಕಮತಗಳು ಪೌರುಷೇಯಗಳು. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ. ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ತೃತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ. ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ ಚತುರ್ಥಪಾದದಲ್ಲಿ.

ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಬಲವೇ?– ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಅಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಬಹಳ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ— ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ರುದ್ರ, ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಧಾರ ವೇದ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಯಾರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ರಚನೆ ಅದಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಳಗಳೋ, ಇರುವೆಯೋ ಚಲಿಸಿದಾಗ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ವೇದ. ಹಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವಾಕ್ಯ 'ಪಿಪೀಲಿಕಾ ಲಿಪಿ'. ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಅದರಂತೆ,, ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಅಥವಾ, ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯವಾದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಗಹನವಾದುದು. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಎಳೆದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅದರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಆದರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಆದರೆ, ಪುರಾಣಗಳು, ಆಗಮಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರು. ತಾವು ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಅವರು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆಗಮಗಳೂ ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯಾಸಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್ ॥

ಹೀಗೆ ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಾಶುಪತಾಗಮವು ಪ್ರಮೇಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಆಧಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ರುದ್ರನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಂಬಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಗಮಗಳು ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹಗಳು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ, ಪಾಶುಪತಾಗಮ ಶಿವಸರ್ವಜ್ಞ, ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ಎಂದರೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವಜ್ಞ, ಅವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುವುದು? ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವೇದದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾಗಮಕ್ಕೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲ!

ಪಾಶುಪತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅಭೀಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಫಲವು ದೊರಕಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಆಗಮವು ಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ? ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಫಲದೊರಕದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ

ಆಧಾರದಿಂದ ಪಾಶುಪತವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಫಲದೊರಕಿರುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಫಲದೊರಕದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಅದರಿಂದ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದು ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು!

ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಫಲಾಧಾರಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದೇ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೋಷದಿಂದ. ವೇದ ಪುರುಷ ರಚಿತವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಮೇಲೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ವೈಗುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಕರ್ಮವೈಗುಣ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಎನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮವು ಫಲ ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ, ವಂಶಶುದ್ಧಿಗಳು ಇರಬೇಕು. ಓಷಧಿಸೂಕ್ತವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬೀಜದಿಂದ ಗಿಡಬರಿಸಿ ಹೂ-ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ವೇದೋಕ್ತಸ್ಯಾಧಿಕರಸ್ಯ ದುರ್ನಿರೂಪತ್ವತಃ ಸದಾ ॥''

''ವೇದೋಕ್ತೋ ಹ್ಯಧಿಕಾರಸ್ತು ದುರ್ಲಭಃ ಸರ್ವಮಾನುಷೈಃ''

ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ—

'ಉಭಯಕುಲಶುದ್ಧಿ-ವೈದಿಕನಿಷೇಕಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಾಧಿಕಾರಪೂರ್ವಕಂ, ವಿಶುದ್ಧಾಭಿಸಂಧ್ಯಾದಿನಾ ಸಮ್ಯಗನುಷ್ಠಿತಂ ಕರ್ಮ, ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕೇ, ಸತಿ ಚೇಶ್ವರೇಚ್ಛಾದೌ ಹಿ ಸಹಕಾರಿಣೆ, ಸಂಪದಾದಿಜನನಾಯಾಲಮ್'

'ನ ಹಿ ಖಲು ಪರಕೀಯ-ಪಿತೃ-ಪಿತಾಮಹಾದೀನಾಂ ಮಾನಸಾದಿವಿ

ಶುದ್ಧಿರ್ವಾ, ನಿಷೇಕಾದಿಸಮೀಚೀನತಾ ವಾ, ಮಂತ್ರಾಣಾಮಯಾತಯಾ-ಮತ್ವಾದಿಕಂ ವಾ, ದ್ರವ್ಯಾದೀನಾಂ ಶುಚಿತ್ವಾದಿಕಂ ವಾ ಅರ್ವಾಚೀನ್ಯೈಃ ಅನುಮಾತುಂ ಶಕ್ಯತೇ''

ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವವನ ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಂದಿರ ಎರಡೂ ವಂಶಗಳ ಶುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕು. ಗರ್ಭಾಧಾನಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಭಾವಶುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕು. ದ್ರವ್ಯ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿರಬಾರದು. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ದುರದೃಷ್ಟವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಫಲಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಭಗವದಿಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಫಲದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿರುವಾಗ ಫಲದೊರಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದವು ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಪೌರುಷೇಯಗಳು. ಪುರುಷ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಷ್ಟು ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲಪ್ರದವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಆಗಮಗಳೇ ಅಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಇದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವೂ ಪೌರುಷೇಯವಾದುದ ರಿಂದ (ನಾರಾಯಣರೂಪದಿಂದ ವಿಷ್ಣುರಚಿತವಾದುದರಿಂದ) ಅದರಲ್ಲೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ವೇದಾನುಸಾರಿ ಯಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ವೇದವು ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಶ್ಚಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅವಿರೋಧತಃ ।

ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಯಾದರೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಏಕಾಗಬೇಕು? ''ಹಾಲು ಬಿಳಿ'' ಎಂದು ಆ ಲಿಪಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನೂ ''ಹಾಲು ಕಪ್ಪು'' ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ಬರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಯಾರು ಬರೆದರೂ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಬರೆದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಹುದು. ಲಿಪಿಯು, ಅಕ್ಷರ ಅಥವಾ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತ. 'ರಾಮ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಲಿಪಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಶಬ್ದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಪಿಗಳಿಂದ ಶಬ್ದದ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ, ಸ್ಮೃತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಪಿಗಳು ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಬಹುದು. ಬೋಧಕಗಳಲ್ಲ. ವೇದವೆಂದರೆ ಲಿಪಿಯಲ್ಲ, ಶಬ್ದರಾಶಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವು ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೋಧಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—

ಯಥಾ ದ್ರೌಣೇರುಲೂಕಸ್ಯ ಕೃತಮಪ್ಯಾಸ ಬೋಧಕಮ್ ॥

ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ— ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ತೊಡೆಮುರಿದು ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಬಳಿ ಬಂದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಅವನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ—

ಉಚ್ಛಿದ್ಯ ಸಂತತಿಂ ಪಾಂಡೋಃ ಕೃತ್ವಾ ಸ್ವಕ್ಷೇತ್ರಸಂತತಿಮ್ ॥

''ಪಾಂಡವರ ಸಂತತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿ ನಿನ್ನ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ'' ಎಂದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಬರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕೃಪಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮರದ ತುಂಬ ಕಾಗೆಗಳು ಮಲಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ಗೂಬೆ ಧಾಳಿಮಾಡಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ''ನಾನೂ ರಾತ್ರಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಾಂಡವರ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಗೂಬೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಿ, ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಾಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಂತೆ, ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ, ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿರದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಬಹುದು.

ಹೀಗೆ, ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮವು ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್-ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಟೀಕಾವೈಷಮ್ಯ— ಈ ಪ್ರಥಮಪಾದದ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ(2-1-2)' ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ವಾದದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೈಲೋಮ್ಯಂ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸಾಧನಸ್ಯ ಚ ॥

ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಟೀಕಾಕಾರರು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯತೀರ್ಥರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರು— 'ಸಾಧ್ಯಸ್ಯ ವ್ಯಾಪಕಃ, ಸಾಧ್ಯಂ ವ್ಯಾಪಕಂ ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಮಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನನೈಯಾಯಿಕರಾದ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ಮತ. ಆದರೆ, ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದರೆ ಸಾಕು. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಇಷ್ಟಹಾನಿ, ಅನಿಷ್ಟ

ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳು ಪಾಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಜಲೀಯ ಪರಮಾಣುರೂಪಗಳಂತೆ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ''ಪೃಥಿವೀ ವಿಶೇಷಗುಣತ್ವಾಭಾವ'' ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಯು ನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದರೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇದು ಇಷ್ಟ ಹಾನಿ. 'ಶಬ್ದಃ ಅಭಿಧೇಯಃ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಈ ಅನುಮಾನ ಸದನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶಬ್ದತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾದೀತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವದ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇದು ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ನೈಯಾಯಿಕರು ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕ್ಷಿತಿ–ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಸಕರ್ತೃಕೇ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಇದು ಈಶ್ವರ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಣುತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಸಕರ್ತೃಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಣುಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ, ಉಪಾಧಿ. ಈ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು—''ಕ್ಷಿತಿ–ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ನ ಸಕರ್ತೃಕೇ ಅಣುತ್ವಾತ್'' ಎಂದು. ಆದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷೈಕದೇಶವಾದ ಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ. ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆಗ 'ಅನಣುತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕು. ಕ್ಷಿತಿಯೂ ಅನಣುವಾದ ಕಾರಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಇದೆ, ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮಾತ್ರ ಪಕ್ಷ. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪಕ್ಷ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವಹೇತು ಇದೆ. ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ. ಆದರೆ, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ನಮಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ದ್ವ್ಯಣುಕವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಅನಣುತ್ವ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಶ್ವರ ಸಾಧಕವಾದ ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಅನಣುತ್ವ–ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಆ ಅನುಮಾನ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದರೆ ಸಾಕು.

ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಎಂದೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪೂರ್ವಕ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಲ್ಲ— ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ. ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ, ಈ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ, ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚೇತನಾಚೇತನಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಾದರೆ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನಗಳಿಂದ ಅಭೇದ ಬಂದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾದೇಯ ವಾದುದು ಉಪಾದಾನಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನಾಚೇತನಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಾದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಾಭೇದ ಬಂದೀತು, ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್'' ಎಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತೆರೆ ಮತ್ತು ನೊರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮುದ್ರವೇ ಉಪಾದಾನ. ಆದರೂ ತೆರೆ ನೊರೆಯಲ್ಲ, ನೊರೆ ತೆರೆಯಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ, ಚೇತನಾಚೇತನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನಕಗಳಾದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಿಹಾರ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಹಾರ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ, ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿ ಕಾರಣನಲ್ಲ, ವಿವರ್ತಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಮಿಥ್ಯಾ. ಈ ಸ್ವಾಭಿಮತ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ಚೇಮಂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ಭೋಕ್ತೃ–ಭೋಗ್ಯಲಕ್ಷಣಂ ವಿಭಾಗಂ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ ಇತಿ ಪರಿಹಾರೋಽಭಿಹಿತಃ । ನತ್ವಯಂ ವಿಭಾಗಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋಽಸ್ತಿ'' (ಶಾಂ.ಭಾ.)

ಈ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ''ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ—

'ಯಥಾ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕಾದೀನಾಮ್ ಊಷರಾದಿಭ್ಯೋಽನನ್ಯತ್ವಂ... ....ಏವಮಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯ–ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಭಾವಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ'

''ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೀರು ಮರುಭೂಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ''

ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿ–ಆರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ- ಆರಂಭಣಶಬ್ದಘಟಿತವಾದ 'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಶ್ರುತಿ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮಡಿಕೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅದರಿಂದ ಮಾಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಮಡಿಕೆಯೂ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಮರುಮರೀಚಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮರೀಚಿಕಾ ಜಲ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಂತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಇದು ಸೂಕ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

(ಭಾಸ್ಕರಾದ್ವೈತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತವಾದ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಮಾಯಾವಾದ ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಶಬ್ದ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ.)

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ''ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ'' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯ ರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದನನ್ಯತ್ವಂ' (ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಿದೆ) ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಿದರು? 'ತದನೃತತ್ವಂ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವವೇ ಅನೃತತ್ವ (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ)ವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನನಾದುದರಿಂದ ಅವನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದರ ಫಲಿತಾರ್ಥ–ತದಾತ್ಮಕ, ಎಂದು. ಹೊರತು, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಲ್ಲ. 'ತದಾರೋಪಿತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆರೋಪಿತ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಅನನ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಇಲ್ಲ. 'ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನನ್ಯ' ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್, ಎಂದು ಸಮುದ್ರದ ಫೇನ–ತರಂಗಗಳಂತೆ ಈ ಭೋಕ್ತೃ–ಭೋಗ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತದನನ್ಯತ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರತಾರಕರಾದಾರು! ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದು ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ.

ಇದೂ 'ಕಥಂ ಚ ತದನ್ಯತಾ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಸೂತ್ರಕಾರರು

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ('ತದನನ್ಯತಾ ಇತಿ ಕಥಂ ಪ್ರಾಹ') ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು?

ಆದ್ದರಿಂದ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರ. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳೂ ಅವನ ಅಧೀನ ವಾಗಿದ್ದವು, ಎಂದೇ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥ.

ಪರಮತನಿರಾಸ ಏಕೆ? ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕಮತಗಳ ವಿರೋಧವು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ? ವೇದ ಅಪೌರುಷೇಯ. ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರುಷರ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಅತಿ ದುರ್ಬಲ. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧ ವೇದಕ್ಕೆ ನಗಣ್ಯವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಪರಿಹಾರ—

ಅನಾದಿಕಾಲತೋ ವೃತ್ತಾಃ ಸಮಯಾ ಹಿ ಪ್ರವಾಹತಃ ॥

ವೇದಗಳು ಹೇಗೆ ಅನಾದಿಗಳೋ ಅದರಂತೆ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನಾದಿಗಳು. ವೇದಗಳು ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನಾದಿಗಳಾದರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿ ಗಳು. ವೇದದ ಪದ-ವಾಕ್ಯಗಳ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದರ್ಶನ ಗಳ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಒಂದೇರೀತಿಯಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯ ಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಇದು ಮೊದಲಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ವಾಯಂಭುವಮನ್ವಂತರದಲ್ಲೇ ವೇನ ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರನಾದ ಋಷಭ ಇವರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಪ್ರಸಾರ ವಾಗಿತ್ತು. ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಕುಂಠಿತವಾಗಿ ತಿರೋಹಿತವಾದಾಗ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹೀಗೆಯೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರೇರಕರಾದ ದುಷ್ಟ

ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹವರು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಚಾರ್ಯರೂ ಹಲವರು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನಾದಿಯಾದರೂ ವೇದದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೇದದಂತೆ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಯುಕ್ತ್ಯಾಧಾರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವು ನಗಣ್ಯವಲ್ಲ. ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಅನಾದಿಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವರು. ಎಷ್ಟು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಪರಮತ ನಿರಾಸ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಆ ಮತವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ–ಸಂಶಯಗಳ ನಿವಾರಣೆ. ಅಂತಹವರಿಗೆ ವೇದಾಗಮಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರಮತನಿರಾಸಮಾಡಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ, ಸಂದೇಹಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮತ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ದುರ್ದಶನಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ದೃಢವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಕುಂಠಿತವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಯೋಗ್ಯಜೀವರ ಸ್ವಭಾವ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಪರಮತನಿರಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಸ್ವಮತನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾತ್ವಿಕ

ಸ್ವಭಾವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಾದಿಯಾದ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಪರಮತವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ—

ತಥಾಪಿ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಮ್ ಈಶಾನುಗ್ರಹಯೋಗಿನಾಮ್ ।
ಸಯುಕ್ತಯಸ್ತಮೋ ಹನ್ಯುರಾಗಮಾನುಗತಾಃ ಸದಾ ॥

ಸಜ್ಜೀವರು ಭಗವದನುಗ್ರಹಪಾತ್ರರು. ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವು ಪವಾಡವನ್ನೇ ನಡೆಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂತಹವರ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು 'ಈಶಾನುಗ್ರಹಯೋಗಿನಾಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಮಯ' ವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ— ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಏವಂವಿಧಾನಿ ಸೂತ್ರಾಣಿ ಕೃತ್ವಾ ವ್ಯಾಸೋ ಮಹಾಯಶಾಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿದೇವೇಷು ಮನುಷ್ಯಪಿತೃಪಕ್ಷಿಷು ।
ಜ್ಞಾನಂ ಸಂಸ್ಥಾಪ್ಯಭಗವಾನ್ ಕ್ರೀಡತೇ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ॥

ಸಮಯಪಾದ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರ ಅಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯಾದಿಗಳ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದರೆ, ಅಂತಹ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ಪಾದ ವ್ಯರ್ಥವಾದಂತೆ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರ—

ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಭಕ್ತರ ಬುದ್ಧಿಯು ದೃಢಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹರಿತವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಪಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ ವೈಷದ್ಯಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್-ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇದರಿಂದ ವೈಷದ್ಯ ಬರಲಿ' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ 'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾಪ್ರತಿಭಾಸಿತಂ-ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅಗೋಚರವಾದುದು ಇಲ್ಲ'. ಆದರೂ,

ವಿಷ್ಣೋಃ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥಮೇವಾಸ್ಯ ಶ್ರೋತವ್ಯಂ ಪ್ರಾಯಶೋ ಭವೇತ್ ॥

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮತದ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳು— ಆಚಾರ್ಯರು ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳ ಅನೇಕ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿರಾಸವನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವುಗಳ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅವಾಂತರಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇವರು ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಜೀವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಇದೆ, ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆರಡೂ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿವೆ, ಎಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭೋಕ್ತೃತಾಂ ಚೇತನಸ್ಯಾಹುಃ, ಕೇಚಿತ್ತಾಮಪಿ ನಾಪರೇ ॥

2. ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದರೆ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನ. ಈ ದರ್ಶನದಂತೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚೇತನಪುರುಷನೂ ಸೇರಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ—

1. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ. ಸಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಳೆಯಂತೆ ಪುರುಷ.

2. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ, ಪ್ರಕೃತಿ ಗೌಣ. ಇದು ಪ್ರಕೃತ್ಯುಪಸರ್ಜನ ಪುರುಷಕರ್ತೃತ್ವವಾದ.

3. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರ ಪಾತ್ರವೂ ಸಮಾನ. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಗೌಣರೂ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರಧಾನರೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ವಿಶೇಷ.

ಇದರಂತೆ, ಈ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರಮತಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಮತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ. ರಾಮಾನುಜರು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಅಧಿಕರಣದ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರದರ್ಶನ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುವಾಮ, ಮಹಾವಾಮ, ಮಧ್ಯವಾಮ ಎಂಬ ಶಾಕ್ತಮತದ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ಮತವನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

3. ಮತವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಉಭಯಭಾಷ್ಯ ಕಾರರ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಾಸ್ತಿಕಮತ ನಿರಾಸ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ನಿರಾಸಾನಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕಮತ ವಿಮರ್ಶೆ ಯನ್ನು 'ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ನಿರಾಸ ಇದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಸದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕಮತ

ನಿರಾಸ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಸಂಗತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಜಡಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಡಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದು. ಜಡವಾದ ಶರೀರದ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡಶರೀರವೇ ಕರ್ತೃ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದಾಗ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಉಭಯಧರ್ಮಗಳು— 'ಕಾಮಃ, ಸಂಕಲ್ಪಃ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ, ಶ್ರದ್ಧಾಽಶ್ರದ್ಧಾ, ಧೃತಿರಧೃತಿರ್ಹ್ರೀರ್ಧೀರ್ಭೀರಿತ್ಯೇತತ್ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ'' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಜಡ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಜಡಧರ್ಮಗಳೇ? ಆದರೆ 'ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ, ಇಚ್ಛಾಮಿ' ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ-ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿವೆ, ಹವಳದ ಕೆಂಪು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ, ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಾದ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಆತ್ಮನಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಧಾನ್ಯವು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ ಅದರ ಒಡೆತನ ರೈತನದಾದುದರಿಂದ ಧಾನ್ಯಸಮೃದ್ಧಿವುಳ್ಳವನು ರೈತನೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿತಾಸಂಬಂಧೇನ ಆಶ್ರಯ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾನ್ ಆತ್ಮ, ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣ ವಿಕಾರವಲ್ಲದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಪರಮಾಸ್ತಿಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಕಾಮನೆ ಬಂದರೆ ಆ ಕಾಮನೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮ. ''ಇದು ನಿಷಿದ್ಧ, ಮಾಡಬಾರದು, ನಾನಿದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮ. ಅಲ್ಲದೇ, ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಅಲ್ಲಿ

ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಸ ಯದಿ ಪಿತೃಲೋಕಕಾಮೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಉಭಯ ಧರ್ಮಗಳು, ಎಂದು ದ್ವೈತದರ್ಶನದ ವಿಶೇಷ ಚಿಂತನೆ—

ದ್ವೈವಿಧ್ಯೇಽಪಿ ಹಿ ಕಾಮಾದೇಃ ಕುತಃ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವಾರೂಢಂ ಶಕ್ಯತೇಽಪೋದಿತುಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ವಿಮರ್ಶೆ— ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಭೂಯಿಷ್ಠ, ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆ ದರ್ಶನದ ಅಪರತತ್ತ್ವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಾದ, ಸಮವಾಯವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಮಾನತೀರ್ಥರೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದವರು. ಅವರ ಅನುಮಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕಮತವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಜಾತಿವಾದವನ್ನು ಎಷ್ಟು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ತರ್ಕವಿರುದ್ಧ ವಾದುದು ಆ ವಾದ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಗತವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಅನೇಕ ಹಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಃ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಒಂದೇ ವಿಧದ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೋತ್ವ, ಎಂಬ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಇದೆ. ಹಸುಗಳು ಬೇರಾದರೂ ಈ ಧರ್ಮ ಬೇರಲ್ಲ. ಹಸುಗಳು ಸತ್ತರೂ ಗೋತ್ವಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಧರ್ಮವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಜಾತಿ. ಅದು ಒಂದು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ, ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ.

ವಸ್ತುತಃ ನಾವು 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ

ಮಾಡುವುದು ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಾಗಿ. ತಂದೆ ಎರಡು ಮೂರು ಹಸುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಗುವಿಗೆ 'ಇದು ಗೋವು' ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದರ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ತಂದೆ ತೋರಿಸದ ಹಸುವನ್ನೂ ಮಗು 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಎಮ್ಮೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಮಗು ತಪ್ಪಾಗಿ ಕರೆದರೂ ಆಮೇಲೆ ಸರಿಯಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಆದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನುಗತವಾದ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ತಥೈವ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾಭಾವದೂಷಿತಮ್ ।
ಯದಿ ತಚ್ಚಾಸ್ತಿ ತಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷೇಷ್ವನವಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಟೀಕೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ— ಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು. ಗೋತ್ವವು ಜಾತಿ, ಗೋವು ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಅನುಗತವಾದ ಧರ್ಮ (ಜಾತಿ) ಬೇಕು. (ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದದಂತೆ). ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಗೋತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿತ್ವ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಗತ ಜಾತಿ ಬೇಕು. ಆ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಯಿತು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೋ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯು ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತು, ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಅನವಸ್ಥಾ ಎಂಬ ದೋಷಾಘಾತದಿಂದ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ನಿರವಯವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ— ಪರಮಾಣು ಅಂತಿಮಾವಯವ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ, ಅದು ನಿರವಯವವಾದ ವಸ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಅವಯವಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿ ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಎರಡರ ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅನಂತ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕದು, ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡದು ಏಕಾಯಿತು? ಪರಮಾಣು ನಿರವಯವ ಎಂದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸಾಸಿವೆಯ ಅವಯವ ಕಡಿಮೆ, ಪರ್ವತದ ಅವಯವ ಅಸಂಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಸಿವೆ ಚಿಕ್ಕದು, ಪರ್ವತ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗೆ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣು ನಿರವಯವ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರವಯವವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಸಂಯೋಗವಿರಲೇ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ಹತ್ತು ಅವಯವಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಅವಯವವಿರುವುದನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕು. ಅವರು ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತಲೂ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರ ಬೇಕು. ಪರಮಾಣುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಸಂಯೋಗವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಅವಯವ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬೆದರಿಯೇ ವೈಶೇಷಿಕರು ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕಿಂತ ಪರಮಾಣುವೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅಣೋಃ ಅಣುತರಂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಂ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಆಚಾರ್ಯರು–

ಪರಮಾಣೋರಣೋರ್ನಾಸ್ತಿ ಮಹತ್ತೇತ್ಯದ್ಭುತಂ ವಚಃ ।

ಹೀಗೆ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಅವಯವವಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಒಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ

ಒಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಮಹದ್ವಸ್ತು ಆಕಾಶ, ಅಣುವಾದ ವಸ್ತು ಪರಮಾಣು. ಇದೇ ಪರಮಾಣುವಿನ ವಿಶೇಷ. ಪರಮಾಣು ಒಡೆದು ಚೂರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವಿಭಾಗಃ ಪರಾಣುತಾ' ಅಂತಹ ಒಂದು ಅಣು ಅನಂತಾಂಶವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ತಾನಿರುವ ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಅದರ ಅನಂತವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಅನಂತಾಂಶೋಪೇತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸೀಮಿತಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವೇ ಅಣುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಸಿವೆ ಚಿಕ್ಕದು. ಅಸಂಖ್ಯಪರಮಾಣುಗಳು ಕೂಡಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರ್ವತ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗೆ ಅವಯವಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಸಿವೆ–ಪರ್ವತಗಳು ಸಮಾನಗಾತ್ರಗಳಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ— ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ, ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕದು ಅಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅವಯವ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಅವಯವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಅವಯವ ಇದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದು. ಇದೇ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ನಾವು ನೋಡುವಷ್ಟು ಆಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪರಮಾವಧಿ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮುಂದೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆಕಾಶವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ.

ದೃಶ್ಯತೇಽನಂತ ಇತ್ಯೇವ ತಥಾನಂತ್ಯಮ್ ಅಣಾವಪಿ ॥

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೀಗೆ–ಅದರ ಕನಿಷ್ಠತೆಗೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ, ಗರಿಷ್ಠತೆಯೂ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ್ದು. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಕನಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆ. ನಾವು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ. ಶೂನ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದರ ಮಧ್ಯೆ ಅನಂತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕಂಡ ಅದ್ಭುತ ಸತ್ಯ. ಇಂದು ಇದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಬಹುತ್ವಾಲ್ಪತ್ವಯೋರ್ಯದ್ವತ್ ಸಂಖ್ಯಾಯಾಮುಪಲಭ್ಯತೇ ॥

'ವಿಶೇಷ' ಸರ್ವಾಂಗೀಕಾರಾರ್ಹ–ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ನೀರು–ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಬಟ್ಟೆ–ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಅಂತಹ, ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ 'ಸಮವಾಯ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವಿದೆ, ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಣ್ಣವೂ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಒಂದೇ ಆದರೂ 'ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲ್ಮೈಗೆ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತಸಂಶೋದನೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿವಾದ, ವಸ್ತು ಒಂದೇ, ಎನ್ನುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಣ–ಗುಣಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಸಮವಾಯ ಎಂದರೆ, ಇತರರು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ ಎಂದರು. ಇದೇನೂ ದೊಡ್ಡವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗುಣವು ಗುಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ, ಅದರಂತೆ ಆ ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅಭೇದ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬೇಕು. ಇದರಂತೆ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕಾದಿಗಳು ಭೇದಸಹಿತವಾದ ಅಭೇದ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವೆರೆಡು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿರೋಧಶಾಂತಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೂ ವಿಶೇಷವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಗುಣ–ಗುಣಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತ.

ಏತಾದೃಶೇ ವಿಶೇಷೇಽಸ್ಮಿನ್ ಕೋ ದ್ವೇಷೋ ವಾದಿನಾಂ ಭವೇತ್ ॥

ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ– 'ಪಂಚರಾತ್ರಮಥಾಖಿಲಮ್' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮಗ್ರ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ—

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

''ಭಗವಂತ ತನ್ನ ನಾರಾಯಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗ–ಪಾಶುಪತ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.''

ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ''ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್'' ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ— 'ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜೀವ ನಿತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಅಪ್ರಮಾಣ.

ಆದರೆ, ಇದೊಂದು ನೆಪಮಾತ್ರ. ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು 'ಜ್ಞೋಽತ ಏವ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಪುಸ್ಕರಿಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಏಕೆ ಕಂಡಿತು? ಸ್ವರೂಪತಃ ಜೀವನು ನಿತ್ಯನಾದರೂ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿ–ನಾಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳೂ ಇವೆ, ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲೂ ಜೀವನು ನಿತ್ಯ ಎಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಂದೇ

ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮಾತ್ರ.

ಅತಃ ಪರಮಶಾಸ್ತ್ರೋರುದ್ವೇಷಾದುದಿತಮ್...।

ದೂಷಣಂ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ವೀಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ನ ಕ್ಷಮಮ್ ॥

ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ— ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಸಂಕರ್ಷಣನಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣ ಪಂಚರಾತ್ರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ— ''ನಾನು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಬಂದಿದೆ ಹೊರತು ಉದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿಸಿ''. ಇದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಸಂಕರ್ಷಣನು ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಆ ಸಂಹಿತೆಯು ವೇದವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೆನ್ನಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾದಾವು. ಅಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾಚ್ಚತುರ್ವೇದಾನ್ ಸಾಂಗೋಪನಿಷದಾನ್ ದ್ವಿಜಃ ।

ನ ಚೇತ್ ಪುರಾಣಂ ಸಂವಿದ್ಯಾನ್ನೈವ ಸ ಸ್ಯಾದ್ ವಿಚಕ್ಷಣಃ ॥

'ಸಾಂಗೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಲಾರ.'' ಇದನ್ನೂ, ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ವೇದಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು—

ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದಿಯೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾದ ಶಾಂಡಿಲ್ಯರಿಗೆ ಸಂಕರ್ಷಣರೂಪಿಯು ಪಂಚರಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ವೇದದ ಆಶಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ವೇದವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾಚ್ಚತುರ್ವೇದಾನ್ ಇತಿವದ್ ವೇದಪೂರಣಮ್ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿತಿ ಕುತೋ ದ್ವೇಷಃ ಶಾಂಡಿಲ್ಯವರ್ತನೇ ॥೨೯೦॥

ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವದ ನಿಗಮನ— ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಜೀವ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸದಾ ಏಕರೂಪನಾಗಿರುವವನು ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವ. ಈ ಫಲಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು— ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ ಈ ಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಕೈಸೇರಿದೆ. ಇನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಒಂದು ಸಂಪುಟ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಆದಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದ ಸಮಯಪಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಸುಧಾದ ಕ್ಲಿಷ್ಟಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಇದು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲೂ ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಮತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದರೂ ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕರಣಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ

ಪಾದದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಶ್ಲೋಕ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿರುವ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಯು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುವಾದಕಾರ್ಯವನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೀಗಳವರು ನನ್ನ ಅತಿವಿಲಂಬವನ್ನು ಶಿಷ್ಯವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅನಂತಪ್ರಣಾಮಗಳು. ಮಂಡಲದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್.ನಾರಾಯಣರಾಯರು ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈಗಲಾದರೂ ಈ ಅನುವಾದಗ್ರಂಥ ಹೊರಬಂದಂತಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಶ್ರೀಯುತ ಪ್ರೇಮಕುಮಾರ್ ಇವರು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬೇಸರಿಸದೆ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೂ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಸಹನೆಯಿಂದ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು. ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ ಪುರೋಹಿತರು ಪ್ರೇಮ್‌ಕುಮಾರ್ ಅವರಿಗೂ ನನಗೂ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

11.9.2018
ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧಬಿದಿಗೆ

ವಿ|| ಎ.ಹರಿದಾಸಭಟ್
ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಶಸ್ತಿ ಭಾಜನರು
ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ
ಬೆಂಗಳೂರು-28

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ITRANS :

Vowels :

a, aa (A), i, ii (I), u, uu (U), R^i, R^I, L^,i, L^I, e, ai, o, au, aM, aH

Consonants :

k	kh	g	gh	n^	ka varga
c(ch)	ch (chh)	j	jh	JN	ca varga
T	Th	D	Dh	N	Ta varga
t	Hi	d	dh	n	ta varga
P	ph	b	bh	m	pa varga

y, r, 1, v, sh, shh, s, h, L, x (ksh), GY, shr

Special/Accents :

Anusvara: .n, M (dot on top of previous akshara)

Avagraha : .a (S like symbol)

Chandra-Bindu : .N (chandra-bindu on top of previous akshara)

Ra ligature: .r (to get half-form in ii to get r sound, half r) (.r put after the intended consonant, e.g.: u {dhva} .r)

Visarga: H (visarga-look like a colon character)

OM: OM, AUM (Om symbol)

Consonants have been shown without any vowel, add suffix 'a' to produce a normal consonant, example, 'jaya' or 'jay' for (JA)-(YA), etc.

Each devanagari letter is constructed as C+C+C+..V (One or more consonants, followed by a vowel)

ITRANS package was developed by Avinash Chopde (avinash@acm.org.). For more details, check out his home page at **http://www.paranoia.com/-avinash.**

The English plural sign 's' has been addded to untranslated San-skrit words after one more 'a' or 'i'. For e.g.: Vedas, PramaaNaas etc.

ब्रह्मसूत्रानुव्याख्यानम्

Introduction

Chapter-II Pāda-I

उक्तः समन्वयः साक्षात्, अविरोधोत्र साध्यते । (अ.व्या.)

In the earlier Chapter समन्वय of all words in Brahman by परममुख्यवृत्ति is explained. In this chapter the विरोध of four types will be removed.

The expression साक्षात् means by परममुख्यवृत्ति. All words includes the entire sacred literature consisting of स्वर, वर्ण, पद, वाक्य, महावाक्य.

साक्षात् – परममुख्यया वृत्त्या, स्वरवर्णपदवाक्यमहावाक्य रूपस्य समस्तशास्त्रस्य (सुधा)

चतुर्विधस्य तस्यादौ यौक्तः तत्रापि च स्मृतेः ।
तस्याः चतुःस्वरूपत्वात् (अ.व्या.)

The विरोध is of four types viz. i) युक्ति i.e. Reason ii) समय i.e. the other philosophical schools श्रुति the scripture iv) न्यायोपेतश्रुति the scripture supported by reason. Among these, the yukti is stronger, hence, युक्तिविरोधपरिहार will be discussed in the first pāda. स्मृतिविरोध consists of all the four types of विरोध. Hence, स्मृतिविरोधपरिहार will be presented in the first adhikaraṇas.

i) सर्वेषां विरोधानां युक्त्यपजीवित्वेन तद्विरोधस्य प्रबलतया तदभाव-साधनस्य प्राबल्यम् । (सुधा)

Infact each pāda contains all four types of विरोध परिहार. Each अध्याय also contains all four types of विरोधपरिहार.

प्रत्येकं चतुरात्मकाः पादाः सर्वे । पादाः सर्वे, तदंशाश्च (अ.व्या.)

ii) In the first part of the सूत्र the word स्मृति refers to पाशुपतादि स्मृति while in the second part the word स्मृति refers to पाञ्चरात्रादि स्मृति.

iii) पाशुपतादिस्मृतयः स्वयमाप्ताभिमतवाक्यतया समयरूपाः अपि स्वाभिमतार्थे युक्तीः श्रुतीश्च संवादयन्त्यः विरोध चतुष्टयरूपाः (सुधा)

iv) चत्वारोपि पादाः प्रत्येकं चतुरात्मकाः । ते पादाः अंशाः एषान्ते तदंशाः अध्यायाः अपि प्रत्येकं चतुरात्मकाः ।

The word तदंशाः means अध्यायाः.

iv) अधिकरणानामपि तथात्वम् ।
मूर्तीनां वर्णमागमात् (अ.व्या.)

These अध्यायुs, पादs and अधिकरणs describe the four forms of the Supreme God viz. वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न, अनिरुद्ध. In this sense also these are चतुरात्मक.

The expression वर्णमागमात् conveys the fact that from one वर्ण to entire śāstra in each adhikaraṇa the four forms of the God are presented.

i) एकं वर्णमारभ्य आ सर्वशास्त्रं प्रत्यधिकरणं प्रतिपादनम् ।

ii) उपागमात् बृहत्तन्त्रादेः (सुधा)

Stating the plan of the themes of pāda and adhikaraṇas of second chapter Anuvyākhyāna states the pūrvapakṣa yukti and siddhānta yukti of each adhikaraṇa.

आप्तता समताऽदृष्टिः श्रुतिसाम्यबलोद्भवाः ।
सर्वानुसारो लघुता विशेषादर्शनाफले
इष्टासिद्धिश्च नियमः पूर्वपक्षेषु युक्तयः ।
ता एवत्वतिबलाः सिद्धान्तस्य नियामकाः ॥

1. स्मृत्यधिकरणम् – आप्तता

a) Since Pāśupata etc āgamas are authored by Rudra etc authoritative persons these are authoritative.

b) The authors of Pancharātra are greater authorities. More over these are in agreement with śruti.

2. न विलक्षणात्वाधिकरणम् – समता

a) Since certain statements both in pāśupata and pancharātra do not agree with the facts both are equally inadequate. Hence, pancharātra cannot be considered as Superior to pāśupata.

b) Pancharātras are in agreement with śruti which is apauruśeya.

3. अभिमन्यधिकरणम् – अदृष्टिः

a) In śruti there are statements like मृदब्रवीत् which do not agree with the facts.

b) In this statement मृद् refers to मृदभिमानिदेवता. Who can speak, hence, this statement agrees with the facts.

4. असदधिकरणम् – श्रुतिसाम्यम्

a) Just as certain śrutis state Brahman as the cause of the world. There are other śrutis that state 'Asat' as the cause. Hence, let Asat also be the cause.

b) The word Asat also refers to Brahman only.

5. भोक्त्रधिकरणम् – बलोद्भवः

a) In the śruti 'परे अव्यये सर्वे एकीभवन्ति' the identity between brahman and Jīva is stated. Hence, brahman cannot be the cause.

b) The śruti 'परमं साम्यमुपैति' clearly states the distinction between two. Distinct entities only could be similar but not identical entities. The identity stated in the śrutis can be explained away by स्थानैक्य मत्यैक्य etc.

6. आरम्भणाधिकरणम् – सर्वानुसारः

a) Brahman is not स्वतन्त्रकर्ता as he has to depend upon उपादानकारण to create the world.

b) उपादानकारण is also under his controle. He is quite distinct from ordinary कर्ता.

7) इतरव्यपदेशाधिकरणम् – लघुता

a) To envisage a God, envisage सर्वकर्तृत्व for him is a round about procedure. To assign कर्तृत्व to Jīva who is known to us is simpler.

b) To envisage कर्तृत्व to jīva, without appropriate authority is not proper.

8) श्रुत्यधिकरणम् – विशेषादर्शनम्

a) There is no special reason to envisage the capacity to brahman to reconcile कृत्स्नप्रसक्ति and निरवयत्वव्याकोप.

b) सर्वशक्तित्व etc capacities are present in God but not in Jīva.

9) नप्रयोजनाधिकरणम् – अफलम्

a) As brahman has no result to be obtained, he cannot undertake creation.

b) He has all the results at his command. Hence, to undertake creation, he does not require any particular result.

10) वैषम्य नैर्घृण्याधिकरणम् – इष्टासिद्धिः

a) If God provids the result taking into account the कर्म of Jīvas, then, his independence is adversely affected. If he does not take into account the respective कर्म and bestows the results indiscriminately, then, he will have incurred partiality and cruelty.

b) He does take into account कर्म. However, this कर्म also is under his controle.

11) सर्वधर्माधिकरणम् – नियमः

a) All chetanas are अपूर्ण.

b) God is स्वतन्त्रचेतन hence he is पूर्ण.

ॐ स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्न अन्यस्मृत्यनवकाशदोष प्रसङ्गात् ॐ (II-1-1)

आप्तैः प्रत्यक्षतो दृष्ट्वा प्रोक्तमर्थं कथं श्रुतिः ।
पिपीलिकालिपिनिभा वारयेत् सर्वगा हिते (अ.व्या.)

This verse contains pūrvapakṣa view. Pūrvapakṣin argues that रुद्र etc. authoritative persons have stated in pāśupata etc. आगमs that Śiva etc have created this world. They have stated it by ascertaining this fact by direct perception. This cannot be rejected on the basis of śruti which is like the writing of ants. The writing of the ants has no inteligent person behind it. Similarly, Śruti which is claimed to be apauruṣeya has no inteligent person behind it. If

what is stated in pāśupatāgama etc. is not accepted then, that sacred literature will be perpousless as it has no other scope.

i) विष्णोः सकलजगज्जन्मादिकारणत्वं यदुक्तम् तद्युक्तम् । पाशुपत-साङ्ख्य बौद्धार्हतादि स्मृतिविरोधात् तर्हि शिवप्रभृतीनां जन्मादि-कारणत्वं प्रतिपादयन्ति । न च तासामन्यो सवकाशोऽस्ति ।

ii) पिपीलिका निभा – बुद्धिपूर्वकप्रणयनहीना

In the pūrvapakṣa portion of this sūtra the word स्मृति refers to Pāśupata etc आगम. works. In siddhānta portion the word स्मृति refers to pañcarātra etc. आगमs.

iii) सर्वगाः – सर्वज्ञाः ते रुद्रादयः ।

इति चेद् यद्यशेषज्ञाः रुद्राद्याः हरिपूर्वकाः ।

किं नाशेषविदः, मानं हि उभयत्र समम् ।। (अ.व्या.)

This verse gives siddhānta view. Pūrvapakṣin said that रुद्र etc are omniscient. We will ask a counter question are हरि etc. not omniscient? In such case that view which has the support of śruti will be more authoritative.

i) उभयत्र – द्वयोः स्मृत्योः मध्ये यत् समम् – मया सह मूलप्रमाणेन सहितम् वर्तते तदेव प्रमाणम् ।

न चाप्तनिश्चयः तत्र शक्यते व्यभिचारतः (अ.व्या.)

The authoritativeness cannot be ditermined in the case of pāśupata etc. since, some of the results stated them are not realised. Pāśupata etc different āgamas contradic each other and also there is internal contradiction. It is already stated that excepting परमपुरुष none else is omniscient.

i) व्यभिचारः अन्योन्यविरोधः
ii) व्यभिचारतः फलव्यभिचारितः
iii) परमपुरुषादितरेषां सार्वज्ञाभावस्य उक्तत्वात् । (सुधा)

नचास्या व्यभिचारेपि हीयतेमानताक्वचित्
निर्दोषवाक्यमूलत्वात् न च तद्युक्तिमूलता ।

Even if some contradictions are found in the case of pañcarātra also. These have to be reconciled as pañcarātra is based on śruti. We do not go by Yukti.

न विलक्षणत्वाधिकरणम् (II-1-2)

ॐ न विलक्षणत्वात् तथात्वं च शब्दात् ॐ

In this adhikaraṇa the distinct nature वेद is established on two grounds viz. i) अपौरुषेयत्व ii) नित्यत्व.

नित्यत्वात् पुरुषोद्भवैः । उज्झितं सर्वदोषैश्च कथं नो मानतां व्रजेत् ।

'विरूप नित्यया वाचा' नित्यययाऽनित्यया सदा । इत्यादिश्रुतिभिः वेदो नित्य एवेति गम्यते । (अ.व्या.)

The वेद is apauruṣeya and नित्य. This is declared by the śruti 'वाचा विरूपनित्यया' 'श्रुतिर्वा नित्या अनित्या वाव स्मृतयः' etc. Hence, it is free from human error and authoritative.

The line of letters drawn by ants also प्रमाण as it reminds the meaning like the words reminding the word meaning unless it is contradicted by some other pramāṇa.

पिपीलकालिपिश्चापि प्रमाणमविरोधतः । (अ.व्या.)

i) पुरुषलिपिरपि पदमिव पदार्थस्य वर्णानां स्मरणहेतुरेष्टव्या लिपिदर्शनतदुद्बुद्धसंस्कार सहितेन मनसा ।

After declaring वेद as प्रमाण, अनुव्याख्यान proceeds to give the definition and classification of प्रमाण. As the scholars and students are quite familiar with these through the two valuable works viz. प्रमाणलक्षण and प्रमाणपद्धति, the details of these stated in अनुव्याख्यान are not summarised here. However, attention has to be drawn to the प्रामाण्य of स्मृति i.e. memory, and अनुवाद i.e. re-statement stated in अनुव्याख्यान.

प्रामाण्यं नानुवादस्य स्मृतेरपि विहीयते ।
याथार्थ्यमेव प्रामाण्यशब्दार्थो यो विवक्षितः ।
अङ्गीकृतं चेत् प्रामण्यं स्मृत्यादेः का विरुद्धता । (अ.व्या.)

The criterion of प्रामाण्य is याथार्थ्य i.e. agreement

with the fact conveyed. This is found in स्मृति and अनुवाद also. स्मृति is not न संस्कारमात्र जन्य but it is मानसज्ञान.

While discussing अनुमान, all निग्रहस्थानs are neatly brought under two broad category only viz. विरोध and असङ्गति. The details of philosophical debate viz. वाद, जल्प and वितण्डा are also given. These are summarised in कथालक्षण by Āchārya himself.

i) विरोधोऽसङ्गतिश्चैव साक्षाद् युक्तेश्च दूषणम् ।

ii) वादो जल्पो वितण्डेति कथास्तिस्रो विज्ञानताम् ।। (अ.व्या.)

अभिमान्यधिकरणम् (II-1-3)

ॐ अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॐ

In this adhikaraṇa the objection, 'In वेद the statements मृदब्रवीत् etc. which are against प्रमाण occur. Hence the entire वेद is अप्रमाण' is answered.

तथापि मृज्जलादीनां बुद्धिवागादिवाचकः ।
दृष्टव्याप्तिविरुद्धत्वात् तत्र मानं कथं भवेत् । (अ.व्या.)

The objection is answered by pointing out that by the words मृत् etc. मृदभिदेवताs are conveyed. These are चेतनs and have the ability to speak. These are not actually seen, because, these have अन्तर्धानशक्ति.

ततस्तन्नामकः कश्चित् पुमानन्यो भवेदिति
युक्त्यागमाविरोधेन प्राप्तमत्रभिधीयते (अ.व्या.)

असदधिकरणम् (II-1-4)

ॐ असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॐ

In this adhikaraṇa the conclusion is drawn on the basis that the śruti and yukti proposed by siddhāntin are stronger than those proposed by pūrvapakṣin.

i) अल्पवाक्ययुता युक्तिः बहुलैव विरोधिनी ।
यत्र तत्र कथं वस्तुनिर्णयः स्यादितीरिते ।

ii) विरोधियुक्तिबाहुल्यादिति न्यायो विनिश्चितः । (अ.व्या.)

When pūrvapakṣin proposes a yukti and ṣruti which are अल्प i.e. उपसर्जन i.e. not strong, but the yukti and śruti proposed by siddhāntin to oppose it are बहुल i.e. प्रधान i.e. stronger, then, it is clear that the siddhānta view is conclusive.

युक्तेस्तु युक्तिबाहुल्यं आगमादागमस्य च कथं न निर्णयं कुर्यात् ।

When there is a stronger yukti against weak yukti and a stronger śruti against a reconcilable śruti, it is clear that the stronger prevails over the weak.

With these preliminary observations anuvyākhyāna emphetically states that śruti will never state asat as the cause.

असत् कारणं नहि श्रुत्यर्थो भवति क्वापि । (अ.व्या.)

The असत् i.e. प्रागभाव can never be the cause, as it is of a negetive nature. The cause i.e. the agent, is required to be an intelligent being.

निषेधैक स्वरूपस्य न कर्तृता । बुद्धिपूर्वप्रवृत्तिर्हि कर्तृत्वमिति निश्चितम् । (अ.व्या.)

ॐ अपीतौ तद्वत् प्रसङ्गात् असमञ्जसम् ॐ

This सूत्र states that if असत् is considered as the cause, then, during Mahāpralaya there will be total absence. This is not convincing.

सर्वनाशेष्वपि सदा शिष्टत्वात् यस्य कस्य नुः ।
नाशो यं विमतोपि नाशत्वात् कर्तृशेषवान् (अ.व्या.)

Even if all objects are destroyed during pralaya some agent has to remain to create the objects again. In this verse नुः means नरस्य.

i) विमतः अयं प्रलयकालीनः नाशः कर्तृशेषवान् नाशत्वात् ।

ii) प्रागुत्पत्तेः घटस्य कर्ता कुलालः दृष्टः.

Just as the potter is present along with घटप्रागभाव before the creation of घट, an agent has to be present along with सृष्टिप्रागभाव.

उत्पत्तिविनाशकारी च बुद्धिमान् दृश्यते क्वचित् ।
तद्दृष्टान्तेन सर्वत्र कर्ता किं नानुमीयते । (अ.व्या.)

It is observed that creation and distruction are made by an intelligent agent. This general rule has to be accepted in the case of प्रलय and सृष्टि also.

ॐ तर्काप्रतिष्ठानादन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यनिर्मोक्षप्रसङ्गः ॐ

In this सूत्र the argument that 'the inference is not a reliable means to establish anything, more intelligent persons can always put forward a counter syllogism' is rejected.

This may be the case when one relies upon the inference only. When the inference supported by śruti is stated, that is bound to be reliable.

आगमानुग्रहाभावे न तर्कःस्यात् प्रतिष्ठितः । अक्षजागममूलस्य स्यादेवास्य प्रतिष्ठितिः । (अ.व्या.)

To prove that all inferences are not reliable, an inference has to be formulated, this is self contradiction.

अन्यथास्याप्रतिष्ठा स्ववाच्या व्याहतैव हि । (अ.व्या.)

ॐ एतेन शिष्टाः अपरिग्रहाः व्याख्याताः ॐ

In this zh'te' it is stated that the claims of the other causes not discussed earlier are also not acceptable.

निराकृतादवशिष्ठाः वेदापरिगृहीताः जीव प्रधान असत् काल स्वभावादिवादाः निराकृताः (सुधा)

i) It should be noted here, that the world असत् refers here to शून्य but not प्रागभाव rejected earlier, hence, there is no repetition.

ii) प्रधान referred to here is श्रुतिप्राप्त but not साङ्ख्य-समयप्राप्त which will be rejected in the second pāda.

भोक्त्रधिकरणम् (II-1-5)

ॐ भोक्त्रापत्तेः अविभागश्चेत् स्यात् लोकवत् ॐ

In the pūrvapakṣa portion of this सूत्र, पूर्वपक्षिन् claims that in the śruti विज्ञानमयश्च आत्मा परे अव्यये सर्वे एकीभवन्ति' it is stated that liberated jīva becomes identical with brahman. Hence, brahman cannot be the cause of the world.

भोक्तुः जीवस्य मोक्षे ब्रह्मत्वापत्तिश्रवणात् न जगत्कारणत्वं युक्तम् ।

This claim is rejected in अनुव्याख्यान.

नान्यदन्यत्वमापन्नं कचिद् दृष्टं कथंचन ।
अतो जीवस्य न ब्रह्मभावः स्याद्धि कदाचन । (अ.व्या.)

One distinct entity can never be identical with another distinct entity. In view of this Jīva cannot become identical with brahman.

The एकीभाव stated in the śruti is not identity but being together in the same place or having agrement in thought. It is in this sense that एकीभाव is used in

common parlance. This is indicated in the siddhānta portion of the sūtra by the expression लोकवत्.

i) लोके उदके उदकस्य एकीभावः स्थानैक्यनिबन्धनः ।

ii) प्राग् विभिन्नाः ब्राह्मणाः साम्प्रतमेकीभूताः इति मत्यैक्यनिबन्धनः ।
(सुधा)

In this सूत्र the expression भोक्त्रापत्तेः should not be taken in the भोक्तृत्वापत्तेः. In that case सूत्रकार himself would have put it that way.

भोक्तृत्वापत्तितः यन्मतम् तत्कुतोहरिः । भोक्त्रापत्तेरिति प्राह ।
(अ.व्या.)

आरम्भणाधिकरणम् (II-1-6)

ॐ तदनन्यत्वमारम्भणब्दादिभ्यः ॐ

कथं तदनन्यता–

जगतस्त्वविकारित्वे उक्तन्यायेन साधिते ।
स्वतन्त्रकारणान्यत्वं तेनहि अत्र र्निषध्यते ।। (अ.व्या.)

The brahman cannot be identical with kārya i.e. the world, since the fact of brahman not undergoing any change or modification is already established in प्रकृत्यधिकरण.

Advaitins claim that by the śruti 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' the identity between brahman and the world is stated. That śruti is referred here by the word

आरम्भण in the sūtra, and the doctrine of identity is established. However, it is already pointed out in प्रकृत्यधिकरण that brahman will not undergo any modification and hence, it is not उपादानकारण of जगत्. Hence, the question of identity does not arise. Therefore establishing identity is not the theme of this adhikaraṇa at all. If the unreality of कार्यप्रपञ्च was intended here, the sūtrakāra would have used the word अनृतत्वम् instead of अनन्यत्वम्.

The correct theme of this adhikaraṇa is to state that brahman alone is स्वतन्त्रकारण i.e. independent agent. This sūtra rejects the possibility of any other being स्वतन्त्रकारण. The śruti referred to by the word आरम्भण in this sūtra is 'किं स्विदासीदधिष्ठानम् किमारम्भणम्.' In this śruti the स्वतन्त्रकारणत्व of others is denied. However, प्रकृति etc causes that are under his control are accepted. This is stated in the sūtra.

ॐ सत्त्वाच्च अवरस्य ॐ

द्रव्यं कर्म च कालश्च स्वभावश्चेतना धृतिः ।
यत्प्रसादादिमे सन्ति न सन्ति यदुपेक्षया ।। (अ.व्या.)

द्रव्य i.e. प्रकृति, काल i.e. time, स्वभाव i.e. nature, चेतना i.e. jīvas, धृति i.e. चित् प्रकृति all these function so long as these have the God's grace. Without his grace these cannot function.

ॐ असद्व्यपदेशादिति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॐ

In this सूत्र the objection that there is no cause available during महाप्रलय since, the śruti 'नासदासीत् नोसदासीत् तदानीं' states that there are no मूर्त or अमूर्त objects in महाप्रलय. This objection is stated in the first part of the sūtra and answered in the next part by the remark 'धर्मान्तरेण वाक्यशेषात्.' The śruti 'नासदासीत्' etc does not state the total absence of the objects but only states these are not independently present.

i) स्वातन्त्र्यलक्षणधर्मविशेषाभिप्रायेण असद्व्यपदेशो युज्यते ।

ii) यत् खलु परतन्त्रं अव्यक्तं कार्यानभिमुखं तत् असदिति व्यपदिश्यते । (सुधा)

ॐ युक्तेः शब्दान्तराच्च ॐ

This sūtra informs that though the God can create without प्रकृति etc by his will he utilises प्रकृति etc. for creation to follow the procedure laid down by himself but not by any compulsion.

शक्तोपि अन्यथाकर्तुं स्वेच्छानियमतो हरिः ।
कारणैः नियतैरेव करोतीदं जगत् सदा (अ.व्या.)

Adopting the साधनs that are under the control of one indicates the mastery over it but not the dependency on it.

साधनानां साधनत्वं यदात्माधीनमिष्यते ।
तदा साधनसम्पत्तिः ऐश्वर्यद्योतिका भवेत् (अ.व्या.)

इतरव्यपदेशाधिकरणम् (II-1-7)

In this adhikaraṇa the question while undertaking an activities whether the jīva proceeds as a whole or by अंश is raised. If he proceeds as a whole even to lift a blade of grass it will be a wastful effort, he cannot proceed by अंश as he is stated to be निरंश. This problem is stated in the sūtra.

ॐ कृत्स्नप्रसक्तिः निरवयवत्वशब्दकोपोवा ॐ

This is answered by pointing out that though he is निरंश the God enables him to undertake the activities in a suitable way by bestowing the required capacity.

i) कृत्स्नप्रसक्तौ अनुभवविरोधः ।
ii) एकदेशत्वाङ्गीकारे 'स जीवः नित्यः निरवयवः' इति श्रुतिव्याकोपः (सुधा)

अनंशस्यापि जीवस्य किञ्चित् सामर्थ्य योजनाम् ।
कार्येषु यः करोत्यद्धा नमः तस्मै स्वयम्भुवे ।

In the case of jar etc their अंशs are mutually भिन्न but भिन्नाभिन्न with अंशिन्. In the case of चेतनs their अंशs are mutually अभिन्न and अभिन्न with अंशिन् also. It

is in this sense that the चेतनs are stated as निरंश in the śruti.

अंशिनोहि पटाद्या ये भिन्नैरेव परस्परम्
अंशैरंशिन उच्यन्ते नैवमेवहि चेतनाः
अतोऽनंशिन इत्येव श्रुतिरेतेषु वर्तत

श्रुतेः शब्दमूलत्वाधिकरणम (II-1-8)

ॐ श्रुतेस्तुशब्दमूलत्वात् ॐ

The objection raised in respect of Jīva whether he proceeds to undertake an activity as a whole or by अंश is not applicable to God as he is omnipotent.

तस्य तु अशेषशक्तित्वात् युज्यते सर्वमेव तु (अ.व्या.)

न प्रयोजनाधिकरणम् (II-1-9)

ॐ न प्रयोजनवत्वात् ॐ

In this adhikaraṇa the question whether the God undertakes creation for some purpose or without any purpose is raised. In both the cases there are difficulties. If he under takes for some purpose, then, he is अपूर्ण as he still needs something. It cannot be said that he undertakes without any purpose, because, no wise person will undertake without a purpose.

ईश्वरस्य सृष्ट्यादिना प्रयोजनमस्ति न वा । आद्ये अपूर्णत्वं प्रसज्येत । द्वितीये कर्तृत्वानुपपत्तिः । (सुधा)

This is answered in अनुव्याख्यान.

सदा प्रवृत्तिरीशस्य स्वभावादेव केवलम् ।
देवस्यैष स्वभावोऽयमाप्तकामस्य कास्पृहा । (अ.व्या.)

It is the very nature of the God to undertake the creation. He does not require any result as he has everything at his command.

It may be put in another way also. Though he has no his own purpose to be served, in order to bestow his grace on the noble souls he undertakes the creation in order to provide an opportunity to seek his grace.

वैषम्यनैर्घृण्याधिकरणम् (II-1-10)

ॐ वैषम्यनैर्घण्ये न सापेक्षत्वात् तथाहि दर्शयति ॐ

In this adhikaraṇa the question is raised whether the God bestows the results taking into account the कर्म of the respective persons or without it. In either case there are difficultise. In the first alternative his independence is lost, in the second alternative he will be liable for partiality and cruelty.

प्राणिनां सुखदुःखमुत्पादयन् ईश्वरः किं तदीयं कर्म अपेक्षते न वा । आद्ये तस्य स्वातन्त्र्यप्रच्युतिः । द्वितीये निर्निमित्तं सुखयन् विषमः । दुःखयन् निर्घृणः । (सुधा)

This is answered by pointing out that he bestows the results taking into account the कर्म. However, कर्म itself is under his control.

कर्माद्यपेक्षस्यापि तस्य स्वातन्त्र्यमुपपद्यते । कर्मादिसत्तादेरपि तदधीनत्वस्य समर्थिततत्वात् । (सुधा)

सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् (II-1-11)

ॐ सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॐ

In this adhikaraṇa it is stated that all गुणs and दोषs are under his control. Hence, all गुणs are present in him but no दोषs are present. Even such गुणs that appear opposit of each other are also present in him.

यदधीनागुणाश्चैव दोषा अपिहिसर्वशः ।
गुणास्तस्य कथं न स्युः स्युर्दोषाश्च कथंपुनः ।। (अ.व्या.)

Chapter II Section II

In this section साङ्ख्य, चार्वाक वैशेषिक, बौद्ध, जैन etc. समयs are rejected. These are in circulation since a long time and propounded by some well-known personalities. Hence, it is necessary to point out that these are based on wrong knowledge, by quoting stronger arguments and śruti statements.

अनादिकालतो वृत्ताः समया हि प्रवाहतः ।
नचोच्छेदोस्ति कस्यापि समयस्येत्यतो विभुः ।
भ्रान्तिमूलत्वमेतेषां पृथग् दर्शयति स्फुटम् ।

Kapil etc have promulagated these that were current long back but were lost by composing new works of these systems.

कपिलादयो हि पूर्वं प्रणीतान्येव शास्त्राणि कालबलादुत्सन्नानि प्रबन्धान्तररचनया प्रवर्तयन्ति । एवं पूर्वेपि पूर्वतरैरित्येवं प्रवाहतोऽनादित्वम् ।

रचनानुपपत्त्यधिकरणम् (II-2-1)

ॐ रचननुपपतेश्च ॐ

In this adhikaraṇa the निरीश्वरसाङ्ख्य view is presented and rejected. According to the साङ्ख्य there are only two categories viz. चेतन and अचेतन. The अचेतन i.e. प्रकृति, develops into twenty five sub-categories. These are not distinct from मूलप्रकृति as that is उपादान and these are उपादेयs. चेतनs i.e. पुरुषs are many and distinct from each other.

चेतनाचेतनं तत्वद्वयमेव निरीश्वराः ।
आहुस्तत् पञ्चपञ्चत्वविभागस्थमचेतनम् ।
चेतनं तदसङ्ख्यातं भिन्नमन्यत् भिदोज्झितम् ।। (अ.व्या.)

These निरीश्वरसाङ्ख्यs claim that the अचेतनप्रकृति is an independent Agent to evolve the महत् तत्त्व etc. sub-

categories. These function until प्रलय and at the time of प्रलय merge back into प्रकृति.

अचेतनस्य कर्तृत्वं स्वातन्त्र्येण निगद्यते ।
परस्परविभेदश्च कार्याणामालयं भवेत् ।। (अ.व्या.)

There are two views in respect भोक्तृत्व of पुरुष. Some hold that he has भोक्तृत्व by means of his स्वरूपचैतन्य and his स्वप्रकाशत्व while others hold that he has no भोक्तृत्व. However, there is अध्यस्तभोक्तृत्व on account of the non-realisation of his distinction from prakṛti. The realisation of the distinction is अपवर्ग i.e. liberation according to both.

भोक्तृतां चेतनस्याहुः केचित् तामपि नापरे ।
स्वरूपचेतन्यबलात् स्वप्रकाशाच्च भोगिताम् ।
प्रकृतेश्च स्वरूपस्य विवेकाग्रहमेवतु ।
अभोगवादिनो भोगमाहुः, भेदग्रहात् तयोः ।
भोगिनां मुक्तिरुद्दिष्टा स एवाभोगवादिनाम् । (अ.व्या.)

i) सुखदुःखाद्यनुभवितृत्वं हि भोक्तृत्वं तच्च आत्मनः क्रियावेशमन्तरेण स्वरूपचैतन्येनैव उपपद्यते ।

ii) भोक्तृयोग्यता च पुरुषस्य चैतन्यमिति ।

iii) प्रकृतिसंयोगः न केवलं भोगार्थः । किं नाम अपवर्गार्थश्च । विवेकाग्रहसचिवो भोगाय । विवेकग्रहे च अपवर्गाय । (सुधा)

Stating the doctrine of निरीश्वरसाङ्ख्य, Anuvyākhyāna

rejects the two views on the ground that these two have not accepted ईश्वर.

Even in ordinary creation of a cloth by a weavers, it is found that an intelligent creater creates. This is applicable in the case of प्रकृति evolving into महत्तत्व etc.

ईशस्यासङ्ग्रहादेव न युक्तौ तावुभावपि ।
चेतनेच्छानुसारेण यदा दृष्टः पटोद्भवः ।
एतादृशत्वमन्यस्य वस्तुत्वात् केन वार्यते (अ.व्या.)

i) महदादिदकं चेतनाधीनोत्पत्तिकं कार्यत्वात् पटवत् । (सुधा)

Moreover there is no pramāṇa to take अचेतन as कर्ता while śruti is pramāṇa in respect of ईश्वरकर्तृत्व. The so called कपिल etc are not आप्तs also. Further, साङ्ख्यs hold that both प्रामाण्य and अप्रामाण्य are intrinsic to knowledge. This is a contradiction. Those who talk contradictory points cannot be taken as आप्त i.e. reliable person.

i) न काचित् प्रमोक्तार्थे ii) श्रुतिरेव प्रमा नः । iii) आप्तत्वमुक्तमार्गेण वक्तुर्नैवोपपद्यते ।

अप्रामाण्यस्वतस्त्वस्य स्वीकारादपि मायिनः ।
स्वोक्ताखिल निषेधी स्यात् न च किञ्चित् प्रसिद्ध्यति

i) वक्तुः साङ्ख्यप्रणेतुः न आप्तत्वं श्रुतिविरुद्धभाषित्वात् । (सुधा)

There are two kapilas. The Supreme God Viṣṇu himself in his kapila incarnation taught साङ्ख्यतन्त्र to Chaturmukha brahmā and other deities. Another kapila taught साङ्ख्य to Asuri etc. This was against the doctrines of Veda. It is this साङ्ख्य that is rejected here.

कपिलो वासुदेवाख्यः तन्त्रं साङ्ख्यं जगाद ह ।
ब्रह्मादिभ्यश्च देवेभ्यः भृग्वादिभ्यः तथैव च ।
सर्ववेदविरुद्धं च कपिलोऽन्यो जगादह ।
साङ्ख्यमासुरयेऽन्यस्यै कुतर्कपरिबृंहितम् ।

The creation etc activities could be undertaken only by independent agent by Indipendent means acting as per his own will. अचेतन has no capacity to will at all.

स्वतन्त्रवृत्तीरचना साचैवाचेतने कुतः ।
अचेतनत्वं स्वातन्त्र्यमिति चात्मपराहतम् ।
स्वेच्छानुसारितामेव स्वातन्त्र्यं हि विदो विदुः । (अ.व्या.)

There is the cognition by साक्षी as 'I desire' Therefore, the question of अचेतन desiring does not arise.

इच्छाम्यहमिति ह्येव निजानुभवरोधतः । अचेतनेच्छाऽपगता (अ.व्या.)

Anuvyākhyāna concludes this discussion with remark.

रचनानुपपत्तेः तन्न अचेतनं जगत् कर्तृ.

The अचेतनप्रकृति cannot create the world.

ॐ पयोम्बुवच्चेत् तत्रापि ॐ

साङ्ख्य tries to justify the creation by अचेतन by quoting the instances of cow milk proceeding from the udder of the cow towards the calf on its own and the water assuming different tastes in different fruits. He argues that स्वातन्त्र्य does not mean free will but it only means not assisted by any other means. This is stated in the pūrvapakṣa portion of सूत्र.

i) स्वातन्त्र्यं कारकान्तराप्रयोज्यत्वमेव । न तु स्वेच्छानुसारित्वम् ।

ii) अचेतनं पयः वत्सविवृध्द्यर्थं प्रवर्तते । अम्बु च जम्बीर नारिकेलादिषु अनेकविधं विकारं प्राप्नोति ।

Siddhānta is stated by the expression तत्रापि in the sūtra. Even in these cases the will of the God is responsible for these acts.

पयोम्ब्वादि च नोपमा । एतत् प्रशस्ति वचनात् चेतनाचेतनस्य च ।
(अ.व्या.)

The comparision with cow milk and water does not help साङ्ख्य as even in these cases it is the God's will that enables to move. This glory i.e. प्रशस्ति of God is frequently stated in śruti. Such as 'एतस्य वा अक्षरस्य गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः ' 'भीषास्माद् वातः पवते भीषोदेति सूर्यः ।

The contention of a section of साङ्ख्यs that पुरुष is only कर्ता but not भोक्ता is not correct. It is a general rule that कर्ता only is भोक्ता.

कर्तृत्वं यस्य तस्यैव भोक्तृत्वमुपलभ्यते ।
विभागे च तयोर्मानं नैव किञ्चिद् क्वचिद् भवेत् ।

अन्यत्राभावाधिकरणम् (II-2-2)

ॐ अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॐ

सेश्वरसाङ्ख्यs accept ईश्वर. But he is only अनुग्राहक. The प्रकृति has क्षेत्रशक्ति and पुरुष has बीजशक्ति. ईश्वर is only अनुग्राहक.

साङ्ख्यस्तु सेश्वरो ब्रूते क्षेत्रानुग्रहशक्तिमान् ।
अस्तीश्वरः स्वयं भातः क्लेशकर्मादिवर्जितः ।
क्षेत्रशक्तिमती सैव प्रकृतिः बीजशक्तिमान्
जीवः, पर्जन्यवद्दैवशक्तिमानीश्वरः स्मृतः ।।

This contention of साङ्ख्यs is rejected in this sūtra by pointing out that 'ईश्वर only is indepndent कर्ता. All others are under his control. It is not correct to say he is only अनुग्राहक.

i) अन्यत्र कापि शक्तिर्न स्वातन्त्र्येणैवेश एवहि
शक्तिः ताः प्रेरयत्यज्ञः तद्धीनाश्च सर्वदा

ii) स्वभाव जीवकर्माणि द्रव्यं कालः श्रुतिः क्रियाः ।
यत्प्रसादादिमे सन्ति न सन्ति यदुपेक्षया ।। (अ.व्या.)

अभ्युपगमाधिकरणम् (II-2-3)

In this adhikaraṇa the देहात्मवाद of चार्वाक is rejected. The charvākas take the stand that प्रत्यक्ष is only प्रमाण. देह itself is आत्मा and अर्थ, काम only are पुरुषार्थs. The so called शास्त्र is only misleading.

चार्वाकैरुच्यते मानमक्षजं नापरं क्वचित् ।
देह आत्मा पुमर्थश्च कामार्थाभ्यां विना नहि ।

This view is rejected by pointing out that there is clear experience as 'मम देहः' this is my body. From this it is clear that the body is distinct from the self. For the चार्वाक there is no subject matter for discussion nor any purpose for discussion, hence, it cannot be considered as a system of Philosophy at all.

i) देहादन्योऽनुभवतः आत्मा भवति शरीरिणः ।
मम देह इति व्यक्तं मयार्थ इति वत् सदा

ii) स्वमते नार्थरहितः उपेक्ष्यः पक्षः ईदृशः ।

पुरुषाश्माधिकरणम् (II-2-4)

In this adhikaraṇa पुरुषोपसर्जनप्रकृतिकर्तृकत्ववाद is rejected. According to this view प्रकृति is the agent while पुरुष is just present. Just the अचेतनशरीर performs the task of lifting the stone etc by the

mere presence of आत्मन् in it, similarly प्रकृति can be the agent by the mere presence of पुरुष.

यथाखलु अचेतनमेव शरीरं चेतनस्य आत्मनः सन्निधानमात्रेण अश्मनयनादिकं करोति एवमेव अचेतनः प्रकृतिः पुरुष सन्निधानात् महदादिकार्यं करोति । (सुधा)

This is rejected by the expression तथापि in the सूत्र.

तथाप्य बुद्धिपूर्वत्वादुक्तदोषः समो भवेत् । (अ.व्या.)

It is already stated under the सूत्र रचनानुपपत्तेः an intelligent person can be the agent. Mere presence of पुरुष does not lend intelligence to प्रकृति. Hence, this view is not valid. The body also is not an agent.

i) ज्ञानेच्छाप्रयत्नवत्वं कतृत्वम् । न च पुरुषसन्निधानेपि प्रकृतेः बुद्धिमत्त्वं सम्भवति ।

ii) शरीरस्यापि उक्तरीत्या कर्तृत्वासम्मतेः ।

ॐ अङ्गित्वानुपत्तेः ॐ

अङ्गित्वं पुरुषस्येव सर्वैरप्यनुभूयते ।

Further it is welknown that the body is subbordinate to आत्मन्. Similarly प्रकृति is subbordinate पुरुष. Hence, considering him as उपसर्जन to प्रकृति is wrong. This is stated in the सूत्र.

अन्यथानुमित्यधिकरणम् (II-2-5)

ॐ अन्यथानुमितौ च ज्ञाशक्तिवियोगात् ॐ

In this adhikaraṇa प्रकृत्युपसर्जन पुरुषकर्तृत्ववाद is rejected. Even if पुरुष is considered as main and प्रकृति as subbordinate, पुरुष cannot be an independent agent. He will not be able to move प्रकृति. Hence, an independent agent has to be accepted. This independent agent is God.

अङ्गित्वं यदि तस्यैव स्वातन्त्र्यं चेन्न चाखिलम्
तत्प्रेरणेप्यशक्तत्वात् स्वतन्त्रोऽन्योऽपेक्षितः (अ.व्या.)

This पुरुष himself cannot be considered as स्वतन्त्र as he sometimes functions against his interest. Hence this view cannot be accepted.

न स्वातन्त्र्यमस्यैव प्रत्यक्षादिविरोधतः ।
हिताक्रियादिदोषाच्च भद्रं नानीश्वरं मतम् । (अ.व्या.)

वैशेषिकाधिकरणम् (II-2-6)

In this adhikaraṇa the Vaiśeṣika view is reviewed and rejected. At the commencement of this adhikaraṇa Anuvyākhyāna briefly states the vaiśeṣika doctrine.

i) Vaiśeṣikas accept ईश्वर who has eight qualities only.

ii) परमाणुs of पृथिवी, अप्, तेजस and वायु are moved by ईश्वरेच्छा and अदृष्ट at the commencement of सृष्टि and form into द्व्यणुक, त्र्यणुक, चतुरणुक. खण्डावयवी and महावयवी types of objects.

iii) परमाणु is समवायिकारण, परमाणुसंयोग is असमवायिकारण for द्रव्य and for the qualities in कार्यद्रव्य, the qualities of कारणद्रव्य are असमवायिकारण.

iv) ईश्वरेच्छा, अदृष्ट and काल are निमित्तकारण.

v) There are seven पदार्थs : द्रव्य and गुण are of two types viz. नित्य and अनित्य. कर्म is अनित्य only. सामान्य, विशेष and समवाय are नित्य. अभाव is not specifically mentioned in वैशेषिकसूत्र.

Stating these अनुव्याख्यान mentions a descripency in respect of असमवायिकारण of Vaiśeṣikas. They say that the rule that the qualities of कारणद्रव्य are असमवायिकारण of qualities of कार्यद्रव्य applies from चतुरणक onwords but not to द्व्यणुक and त्र्यणुक. The परिमाण of परमाणु and द्व्यणुकपरिमाण are not असमवायिकारण for द्व्यणुक and त्र्यणुकपरिमाण respectively. For this discripency, their another rule viz the परिणाम produces the similar type of परिणाम i.e. परिणामस्य स्वसमानजातीयं कारणम् is the ground. According to them, परमाणु has परिमाण्डल्य परिमाण i.e. a dimension that can

be touched on all sides. This is because परमाणु has no sides at all. This absence of sides is indicated by the expression पारिमाण्डल्य. If this is considered as असमवायिकारण for द्व्यणुकपरिमाण, that also has to be of same dimension as per the above rule. Similarly द्व्यणुक has अणु, and ह्रस्वपरिमाण. If द्व्यणुकपरिमाण is considered as असमवायिकारण of त्र्यणुकपरिमाण, then, त्र्यणुक also has to be of same dimension. Consequently there will be no scope for the objects of महत् परिमाण. To avoid such a contengency the Vaiśeṣikas have taken the stand परमाणु परिमाण and द्व्यणुकपरिमाण are not असमवायिकारणs. But the number two of परमाणुs is असमवायिकारण for द्व्यणुक and number three of द्व्यणुक is असमवायिकारण for त्र्यणुकपरिमाण. This proceedure of Vaiśeṣikas is stated in अनुव्याख्यान

द्व्यणुके परमाणौ च ह्रस्वत्वं परिमण्डलम् ।
न कारणं कार्यगुणे, वैरूप्यं तत्र कारणम् ।

वैरूप्य means विजातीयत्व. The परिमाण of परमाणु, द्व्यणुक and त्र्यणुक etc are भिन्नजातीय. Former is अण and ह्रस्व and the latter is महत् and दीर्घ.

This argument is based on the wrong conception that महत्व and दीर्घत्व commence from त्र्यणुक only and अणुत्व and ह्रस्वत्व is confined to परमाणु and द्व्यणुक only. But the fact is that महत्व and दीर्घत्व are found in

परमाणु also and अणुत्व and ह्रस्वत्व are found in त्र्यणुक etc also. It depends upon the persons observing it.

महत्वं च परमाणावणौवपि ।
कथं त्र्यणुकपूर्वेषु नाणुत्वमपि कथ्यते ।
प्रत्यक्षत्व तदन्यत्वे पुरुषापेक्षयाखिले । (अ.व्या.)

अणुत्व and महत्व are found in all objects in a graded manner, there is no अवान्तरजाति of परिमाण as अणुत्व and महत्व. It is a matter of उत्कर्ष and अपकर्ष. अणुत्व and महत्व are not contradictory to each other.

अणुत्वं च महत्वं च यतो वस्तुव्यपेक्षया
तारतम्यस्थिता यस्मात् पदार्था सर्वं एव च (अ.व्या.)

i) अणुत्वे महत्वे च सर्व वस्तुनि विद्येते । न विरुद्धे ।

ii) परिमाणमवान्तरजातिरहितमेव सर्वद्रव्येषु उत्कर्षापकर्षवद् वर्तते ।
(सुधा)

iii) परमाणु महत्वात् द्व्यणुके महत्वम् । द्व्यणुकमहत्वात् त्र्यणुके महत्वं and so on.

Just as there is no end to महत्त्व, there is no end to अणुत्व also. Just as the महत्व of ईश्वर cannot be limited. The अणुत्व also cannot be limited.

यथा महत्वविश्रान्तिः तथाणुत्वस्य चेष्यते ।
परिमाणत्वतश्चेन्न न महत्वस्यापि विश्रमः ।

दृश्यतेऽनन्त इत्येव तथानन्त्यमणावपि ।
न महत्त्वत्वगुणतः एतावानिति हीश्वरः ।
परिच्छिन्नस्तथाणोश्चनैतावद्भागता क्वचित् । (अ.व्या.)

Just as the आनन्त्योत्कर्ष of काल and देश is cognised by साक्षी. Their आनन्त्यापकर्ष is also cognised by साक्षी.

केवलं साक्षिमानेन कालो देशोपि नान्तवान् ।
अपर्यवसितिश्चाणोः दृश्यते साक्षिणा द्वयोः ।

Anumāna does not help to cognise 'परिमाणोत्कर्षानन्त्य. Since आगम helps to comprend the परिणामोत्कर्ष of काल etc. it follows that it helps to comprehend परिणापकर्षानन्त्य also.

यद्यागमादनन्तं तन्महत्वं तेन गम्यते
अनन्तमेवाणुत्वं कुतो नैवावसीयते ।
महत्वाणुत्वयोर्नैवविश्रान्तिरुपलभ्यते । (अ.व्या.)

In this verse महत्व stands for परिणामोत्कर्ष and अणुत्व means परिणापकर्ष. For both these there is no पर्यवसिति i.e. end.

महत्वाणुत्वयो नैवविश्रान्तिरूपलभ्यते ।

The word अनन्त does not mean अनल्प. It means परिच्छेदाभावः. This is common to both महत्व and अणुत्व, that is to say, both to परिमाणोत्कर्ष and परिणामापकर्ष.

Just as there is आनन्त्य of बहुत्व and अल्पत्व in respect of सङ्ख्या, there is आनन्त्य of महत्व and अणुत्व in काल etc also.

बहुत्वाल्पत्पयोः यद्वत् सङ्ख्यायामुपलभ्यते ।
आनन्त्यमेकभागानां तावत्त्वं हि अवगम्यते । (अ.व्या.)

Śruti declares that the God is both अणीयान and महीयान्. He has आनन्त्य in all respects.

i) अणीयांश्चमहीयांश्च भगवानागमोदितः ।
आनन्त्यवाचकः शब्दः द्विधानन्त्येपि मानताम् याति । (अ.व्या.)

i) अणोरणीयान् महतो महीयान्

ii) सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति आनन्त्यवाचकः शब्दः

iii) द्विधा आनन्त्ये उत्कर्षापकर्षाभ्यामानन्त्ये

iv) देशानन्त्यम् अनवधिकपरिमाणवत्वम्,
कालानन्त्यम् अनवच्छिन्नसत्ताकत्वम्
वस्त्वानन्त्यम् अपरिच्छिन्न सङ्ख्या गुणकर्मविग्रहवत्त्वम् । (सुधा)

Like आकाश the God occupies the entire place and also found in smaller place. If he is not in smaller place, then, he will not be in the entire place also. That which is not present in a portion of the place cannot be present in the entire place. This results in its total absences. Hence the absence of the end for both अणुत्वोत्कर्ष and महत्वोत्कर्ष has to be accepted.

महतोऽल्पत्वमपि हि व्योमवत् प्राह वेदवित्
यद्यल्पदेशसंस्थानं न सर्वत्रापि नो भवेत् ।
स्थितस्यहि अल्पदेशेषु सर्वगत्वं भवेद् ध्रुवम् ।
एकत्राप्यनवस्थस्य कुत एवाखिलस्थता
शून्यत्वमेव तस्य स्यात् यस्यैकत्रापि नास्थितिः
अतो नाणुत्वविश्रान्तिः न महत्वस्य च क्वचित् ।। (अ.व्या.)

तच्च ब्रह्मपरं साक्षात् सर्वानन्त्ययुतं सदा । (अ.व्या.)

i) यो समुदायं व्याप्नोति स तदेकदेशमपि व्याप्नोत्येव । यच्च एकदेशं न व्याप्नोति नासौ तत्समुदायम् । (सुधा)

The अपकर्षानन्त्य of अणुपरिमाण is cognised by साक्षी. The साक्षी. has to be accepted as a pramāṇa, otherwise the cognition of आकाश, काल etc. objects that are beyond ordinary perception. सुख etc. internal objects cannot be properly explained.

यदि साक्षी स्वयं भातो न मानं केन गम्यते
अक्षजादेः मानत्वमनवस्थान्यथा भवेत् । (अ.व्या.)

i) यदि साक्षी न प्रमाणं तर्हि

अक्षजादेः बहिराकाशादिकम्, अन्तःसुखादिकं केन प्रमाणेन अवगम्यते ।

The परमाणुs have अवयवs as these are in touch with the objects found in all directions. This is cognised by साक्षी. However, these are not separable.

अतः सर्वपदार्थानां भागाः सन्त्येव सर्वदा ।
सर्वदिक्ष्वपि सम्बन्धादविभागः पराणुता । (अ.व्या.)

i) अतः साक्षितः,

सर्वदिक्षुस्थितैः द्रव्यैः सम्बन्धात् भागाः सन्त्येव ।

ii) यस्य विभिन्नावयवेषु सत्स्वपि तेषां विभागो न कदापि भवितुमर्हति स परमाणुरिति व्याख्यानात् । (सुधा)

The Vaiśeṣikas adopt a peculiar procedure for the development of कार्यद्रव्य. According to them two परमाणुs form into a द्व्यणुक, three द्व्यणुकs form into a त्र्यणुक. Four त्र्यणुकs form into a चतुरणुक and then, these form into कार्यद्रव्य without the fixation of particular number. अनुव्याख्यान dismisses this theory with the remark that this is all the imagination of Vaiśeṣikas.

न च तत्प्रोक्तसृष्टौ तु मानं केवलकल्पना ।। (अ.व्या.)

Vaiśeṣikas accept a category called समवाय. This is a relation between अवयव and अवयवी, द्रव्य, गुण, जाति, व्यक्ति etc. अयुतसिद्ध pairs. They consider these as distinct from each other and related by समवाय. Now, the question what is the relation between द्रव्य and समवाय and समवाय and गुण. If another समवाय is envisaged, then, the question again arises what is the relation between this second समवाय and the first

समवाय and so on. This leads to अनवस्था i.e. infinite regress. If it is considered as स्वनिर्वाहक then why not consider द्रव्य itself as स्वनिर्वाहक. In other words द्रव्य and गुण are अभिन्न but द्रव्य has a capacity i.e. विशेष which presents गुण as भिन्न. This विशेष is the ground for the अभेदेपि भेदव्यवहर.

i) कार्यकारणयोश्चैव गुणादेः पञ्चकस्य च
भिन्नस्यैव तु सम्बन्धः समवायोऽन्य ईर्यते ।
भिन्नत्वसाम्यतः ताभ्यां योगो भवेद् ध्रुवम् ।

ii) स्वनिर्वाहकश्चेत् स्यात् द्रव्यमेव तथा न किम् । (अ.व्या.)
द्रव्यमेव ततोनन्तविशेषात्मतया सदा ।
नानाव्यवहृतेः हेतुः अनन्तत्वं विशेषतः । (अ.व्या.)

The अभेद between अवयव-अवयवी, गुण-गुणी etc. is designated as सविशेषाभेद. This सविशेषाभेद has to be accepted in all objects to explain अभेद between the objects and their attributes and for भेदव्यवहार.

अभेदेन प्रतीतिश्च कार्यकारणपूर्वके ।
अभावान्ते पदार्थेस्ति सविशेषाऽवसीयते । (अ.व्या.)

There are two types of attributes. i) Those that remain so long as their आश्रय remains (ii) Those that perish even when their आश्रय is present. These are designated as यावदाश्रयभावि and अयावदाश्रयभावि respectively. In the case of former, these have अभेद

while in the case of latter these have भेदाभेद. This भेदाभेद exists even before the separation of the two. When the separatan takes place by perishing the question of relation does not arise. There is no difficulty in अभेद and अभेद simultaniously, because, अभेद is from the present point of view while भेद is future separation point of view.

This is managed by विशेष.

भेदो नाशे भवेत् तथा विशेषमेव संश्रित्य ।
विशेषो बलवान् यतः
दृष्टिप्रमाणतश्चैव विरोधो दर्शने कथम् । (अ.व्या.)

i) सह दर्शने सति कथं विरोधः संयोगविभागादीनां तत्रैव तदैव भावाभावौ उपेत्य सहदर्शनात् विरोधो नास्तीति वदतः । (सुधा)

The Supreme God is identical with his अवयव, गुण, क्रिया etc. He is distinct from others. Such as प्रकृति, जीव, जड.

अभिन्नो भगवान् स्वेन, तदन्येन विभेदवान् ।
नित्या धर्माः तदीयास्तु सर्वेस्मान्नैव भेदिनः । (अ.व्या.)

Earlier it was stated that the परमाणु has संयोग with the objects present in all direction. This means that this संयोग is अंशतः संयोग. On this an objection is raised that this अंशसंयोग is preceeded by another.

अंशसंयोग that is by one more, ultimately it leads to अनवस्था as अंशपरम्परा has no end. This objection is answered by pointing out that the अंशs अभिन्न with अंशिन् while these are भिन्न from each other. The अंशs are collectively अभिन्न with अंशिन्, individually भिन्नाभिन्न and mutually भिन्न.

अंशांशिनोरभेदेन त्वंशसंयोग एव हि ।
अंशिनो नानवास्थातो यद्यप्यंशेषु अविश्रमः ।

i) यद्यपि अंशतः एव संयोगः, यद्यपि अंशेषु अंशपरम्परायाः अविश्रमः । तथापि अंशांशयोरभेदेन अंशसंयोग एव अंशिनः संयोगः अतो न अनवस्था ।

If अंशसंयोग is not accepted then, it is difficult to explain the development of dimension.

यद्यंशगो न संयोगे कार्येषु प्रथिमा कथम् ।
अंशिनोंशैरभेदोऽयमंशेन तु भिदाभिदा ।
सर्वप्रत्यक्षविषयः कथमेवहि अपोद्यते । (अ.व्या.)

i) प्रथिमा-परिमाणोत्कर्षः

ii) सर्वैः अंशैः अत्यन्ताभेदः । एकैकांशेन तु भिदाभिदा

संयोग, विभाग and पृथक्त्व are separately present in each of the two parteners. Each partener is a counter entity to other.

संयोगश्च विभागश्च भेदश्चैव पृथक् पृथक् ।
अन्योन्यप्रतियोगित्वेन हि उभयोरपि दृश्यते । (अ.व्या.)

नरत्व, गोत्व etc. सामान्यs are also separately present in each व्यक्ति. All objects are different from each other. Their attributes are also different from each other. However, the attributes are identical with the object.

i) नरत्वादिकमप्येवं तद्धर्मतयेष्यत ।

ii) भिन्नाश्च भिन्नधर्माश्चपदार्था निखिला अपि
स्वै; स्वैः धर्मैरभिन्नाश्च स्वरूपैरपि सर्वशः ।
अनिवृत्तविनाशास्तु धर्माः उभयरूपकाः । (अ.व्या.)

A word that conveys an object is employed to convey similar other objects on the basis of similarity.

इति व्युत्पत्तिरपि हि सादृश्येनैव गम्यते । (अ.व्या.)

गोत्व etc जाति cannot be the ground for व्युत्पत्ति i.e. comprehension of the word meaning. The जातिवाचक word गोत्व itself has no जाति to convey its meaning. If a जाति viz. गोत्वत्व is envisaged in it, the same question may be raised about गोत्वत्व. This will lead to अनवस्था.

जातिश्चेत् कथं तासु तत्र चेदनवस्थितिः (अ.व्या.)

i) जातिषु जात्यभावेन तत्र व्युत्पत्त्यादिकं न स्यात् । यदि जातिष्वपि जातिरङ्गीक्रियते तदा अनवस्थितिः स्यात् ।

Anuvyākhyāna rejects the एकत्व and नित्यत्व of समवाय.

That which is cognised as 'I' in the first cognition is भाव. and that which is cognised as 'Is not' in the first cognition is अभाव. The attributes of भाव. are found in अभाव and the attributes of अभाव are found in भाव.

The words अन्योन्याभाव, भेद and पृथक् convey the same thing viz. भेद i.e. difference.

i) तथापि प्रथमं बुद्धेः यो निषेधस्य गोचरः
सोऽभावः विधिबुद्धेस्तु गोचरः प्रथमं परः ।

ii) अभावस्य धर्माः स्युः भावाः तेषां तेऽखिलाः ।

iii) अन्योन्याभावभेदौ च पृथक्त्वं च पृथक् पृथक् ।
यत्कल्पयन्ति तच्चैव कल्पनागौरवाद् गतम् ।
पर्यायत्वेन ते शब्दाः ज्ञायन्ते सर्व एव हि । (अ.व्या.)

The Vaiśeṣikas state that ईश्वर has only eight qualities. This is wrong. They also state that he is सर्वज्ञ. Without accepting अनन्तगुणत्व his सर्वज्ञत्व cannot be justified.

न चामन्द सदा नन्दस्यन्त्यनन्तगुणार्णवः ।
ईश्वरोऽष्टगुणत्वेन प्रमेयोऽप्रमितत्वतः ।
कथं तत्तद्विषयता सार्वज्ञार्थं विधीयते ।

Vaiśeṣikas do not accept स्वप्रकाशत्व of ईश्वर. This is wrong. How can he be सर्वज्ञ without knowing himself.

स्वप्रकाशत्वमपि तु यैः ज्ञानस्य निवारितम् ।
कथं सर्वज्ञता तस्य स्वज्ञानाधिगमं विना ॥

Vaiśeṣikas do not accept सुख for ईश्वर on the gound that if सुख is accepted the contingency of accepting दुःख will also arise. This is also not correct. Śruti declares that he is पूर्णसुख and निर्दोष.

सुखवान् दुःखवान् स्यादिति व्याप्तिश्च नो भवेत् ।
निर्दुःखत्वं महानन्दः श्रुत्यैवास्य भण्यते । (अ.व्या.)

Though the ईश्वरेच्छा is everpresent his सृष्टीच्छा arises at a perticular time only. This particular time is also under the control of the God.

विशेषकाल एवैतत् सृष्ट्यादीच्छा सदातना ।
विशेषाश्चैव कालस्य हरेरिच्छावशाः सदा । (अ.व्या.)

The desire to create is the very nature of the God.

स्वभावादेव हि इच्छैषा देवस्यैष इति श्रुतेः । (अ.व्या.)

समुदायाधिकरणम्

There are four groups of Buddhistic viz. वैभाषिक, सौत्रान्तिक, माध्यमिक and योगाचार.

In this अधिकरण the doctrines of वैभाषिक and सौत्रान्तिक are briefly stated and their drawbacks are pointed out.

According to these :

i) Every thing in the world is क्षणिक i.e. momentary by its very nature.

ii) At the time of creation the momentary क्षणs form into a समुदाय i.e. series, due to काल and कर्म.

iii) The series of क्षण is continuous. It is in the form of five स्कन्धs viz. संस्कार, रूप, विज्ञान, संज्ञा, and दुःख.

iv) सुख is of the nature of दुःखाभाव.

v) The series of cognition without the presentation of रूप etc. स्कन्धs is मोक्ष.

i) वैभाषिकाश्च सौत्रान्ताः स्वरसक्षणिकं जगत् ।

ii) अणूनां समुदायं च कालकर्म निमित्ततः ।
उत्पत्तिकाले युक्ता नामात्मानं च क्षणस्थितम् ।

iii) नित्यं सन्तानमेतेषां पश्च स्कन्धात्मना स्थितम् ।
संस्काररूपविज्ञान संज्ञादुःखात्मना स्थितिः ।

iv) दुःखाभावं सुखं चाहुः

v) अरूपज्ञानसन्ततिं मोक्षम् ।

The expression स्वरसक्षणिक means स्वभावादेव क्षणिक.

In the Buddhist theory विज्ञान i.e. सन्तन्यमानज्ञान plays the role of आत्मन्.

This is also क्षणिक. This is stated as आत्मानं क्षणिकं here.

न्यायसुधा explains the nature of पञ्चस्कन्धs as under.

i) संस्कारः—समनन्तरप्रत्ययः

ii) रूपम्—रूपरसगन्धाद्यात्मक परमाणवः

iii) विज्ञानम्-निर्विकल्पकज्ञानम्

iv) संज्ञा-सविकल्पकज्ञानम्

v) वेदना-दुःखम्

सुख is of the nature of दुःखाभाव. It is included under वेदना.

a) सन्तन्यमानं ज्ञानेमव आत्मा.

b) अरूपा-निर्विषया ज्ञानसन्ततिरेव मोक्षः ।

The above doctrines are examined in detail and rejected. Anuvyākhyāna first takes up the concept of समुदाय for the review. Only one क्षण cannot form

समुदाय. If two or more have to form a समुदाय, then, these have to be brought together. Isolated क्षणs do not form a समुदितत्व. Bringing them together is समुदितत्व. This समुदितत्व depends upon समुदाय and समुदाय depends upon समुदितत्व. This results in अन्योन्याश्रय.

> समुदायोहि नैकस्मादेव युज्यते ।
> नोभयोश्च उभयत्वं यत् समुदायव्यपेक्षया ॥
> अतोऽन्योन्याश्रयत्वेन समुदायो नयुज्यते । (अ.व्या.)

i) उभयग्रहणमनेकमात्रोपलक्षणम्

ii) उभयत्वं समुदितानेकत्वम् जातेहि समुदाये अनेकेषां समुदितत्वम् ।

After rejecting the concept of समुदाय, Anuvyākhyāna proceeds to review the concept of क्षणिकत्व. क्षणिकत्ववादिन् claimes that प्रत्यक्ष is able to cognise the object only at the present time. The duration of the present time is only one moment. Hence, the object is also momentary. प्रत्यक्ष does not cognise the same object either in the future क्षण or in the past क्षण. This establishes the क्षणिकत्व of the object. Here, a counter question can be raised that प्रत्यक्ष which cognises the object at the present moment, does not cognise the उत्पत्ति or विनाश of that object during the same moment. This indicates the continuity of that object next moment onwords also. The fact of the same object continuing is confirmed by प्रत्यभिज्ञा.

विनाशोत्पत्तयश्चैव न दृश्यन्ते सदातनाः ।
दृश्यते प्रत्यभिज्ञातः स्थिरत्वं सर्ववस्तुषु । (अ.व्या.)

i) सदातनाः प्रतिक्षणभाविन्यः ।

क्षणिकत्ववादिन् further argues that just as fruits go on changing the क्षणिक objects also may be taken as occuring in a series and the same b'N' does not continue. He formulates a syllogism.

यत् सत् तत् क्षणिकं यथा फलादि ।
सन्तश्च पञ्चस्कन्धाः इत्यनुमानेन क्षणिकतासिद्धेः ।

This is countered by a counter syllogism. Just as आकाश which is सत् is अक्षणिक all objects are अक्षणिक.

यत् सत् तदक्षणिकम् यथा आकाशः (सुधा)

असदधिकरणम्

ॐ नासतोऽदृष्टत्वात् ॐ

After rejecting the वैभाषिक and सौत्रान्तिक doctrines Anuvyākhyāna takes up the review of माध्यमिक view. These are also called शून्यवादिन्. Anuvyākhyāna briefly states their doctrine as under :

i) The entire जगत् consisting of पञ्चस्कन्ध is शून्य.

ii) The शून्य cannot be cognised nor it can be described by words.

iii) शून्य is निर्विशेष i.e., it has no attributes.

iv) शून्य is अनन्त in respect of देश, काल and वस्तु.

v) By continuously reflecting as I am शून्य, a योगिन् will attain शून्यत्व which is मोक्ष.

अपरः शून्यमखिलं मनोवाचामगोचरम् ।
निर्विशेषं स्वयंभातं निर्लेपमजरामरम् ।
अशेषदोषरहितमनन्तं देशकालतः ।
वस्तुतश्च तदस्मीति नित्योपासापरोक्षितम् ।
रागादिदोष रहितं तद्भावं योगिनं नयेत् । (अ.व्या.)

i) अखिलम् – पञ्चस्कन्धात्मकमखिलं जगत् ।

ii) लेपो – धर्माधर्मादि सम्बन्धः ।

iii) वस्तुतः अनन्तम् – वस्त्वन्तरप्रतियोगिका न्योन्याभावरहितम् ।

iv) तद्भावम् – शून्यत्वलक्षणम् (सुधा.)

This शून्य appears as जगत् consisting of many objects by अनादिसंवृति. This is सांवृतिक सत्यत्व of जगत्. शून्य is पारमार्थिकसत्. From शून्य this जगत् emerges at the time of सृष्टि by संवृति and शून्य is restored at the end.

तस्यैवानादिसंवृत्या नानाभेदात्मकं जगत्
सदेवाभाति सत्यत्वं सांवृतं तस्य चेष्यते
पारमार्थिकसत्यत्वं शून्यादन्यस्य न क्वचित्
सांवृतेनैव सत्येन व्यवहारोऽखिलो भवेत्

शून्यात् संवृतियोगेन विश्वमेतत् प्रवर्तते
सृष्टिकाले पुनश्चान्ते स्तिमितं शून्यतां वदेत् । (अ.व्या.)

Anuvyākhyāna rejects it with the remark from शून्य which is असत् i.e. सर्वविशेषशून्य, the सत् cannot arise nor सत् gives rise to the असत्.

नासतो जगतो भावो नहि दृष्टा असतो जनिः
सतः क्वचित् प्रमाणं च दृष्टिरेवाखिलाद् वरम् । (अ.व्या.)

अनुपलब्ध्यधिकरणम्

In this adhikaraṇa योगाचार view is reviewed and rejected. According to this view ज्ञान itself appears as ज्ञेय i.e. the objects.

The difference between ज्ञान and ज्ञेय, the difference among ज्ञानसन्तति, the difference between earlier ज्ञान and later ज्ञान in the सन्तति are all projected by संवृति.

This contention cannot be accepted. The objects are not at all of the nature of ज्ञान. The objects are ज्ञानविषय but not the ज्ञान itself. ज्ञान is क्षणिक while ज्ञेय i.e. the objects are स्थिर i.e. endurong.

i) ज्ञानमेवेकमखिलज्ञेयाकारं प्रभासते ।
तत्र सन्ततिभेदश्च स्वभेदो भेद एव च ।
कल्पिताः प्रतिभासन्ते नानासंवृतिभूमिषु ।

ii) इत्येतदपि नो युक्तं नहि ज्ञानतया जगत्
भासतेऽनुभवस्यैव विरुद्धत्वादपेशलम् तन्मतम्

iii) क्षणिकत्वाच्च ज्ञानस्य, स्थिररूपतः ज्ञेयस्य (अ.व्या.)

At the close of this adhikaraṇa Anuvyākhyāna remarks that all four groups of Buddhists are not acceptable as these are against the experiences.

अनुभूतिविरुद्धत्वादपि पक्षाः इमेऽशिवाः । (अ.व्या.)

नैकस्मिन्नधिकरणम्

In this अधिकरण the जैन doctrines are reviewed and rejected. The जैनs propose a सप्तभङ्गि formula to explain the nature of विश्व. This is stated as 1) स्यादस्ति it is सत् 2) स्यात् नास्ति it is असत् 3) स्यादस्ति - नास्ति i.e. it is both सत् and असत् 4) स्यात् अवक्तव्ययम् i.e. it cannot be described 5) स्यादस्ति अवक्तव्यम् i.e. it zh'O'o and cannot be described 6) स्यात् नास्ति अव्यक्तव्यम् i.e. it is असत् and it cannot be describes 7) स्यादस्ति नास्ति च, स्यादवक्तव्यम् i.e. it is सत्, असत् and cannot be described. The सूत्र– ॐ न एकस्मिन् असम्भवात् ॐ. Rejects this formula by pointing out that such opposit attributes cannot be the attributes of one and the same object.

Another doctrine of Jainas is that the dimension of Jīva is equal to that of body. This is also

wrong. The jīva enters into different bodies in different births. The Jīva in the body of ant when enters into the elephant in the next birth it has to grow to that size. This means it has to go on changing from bith to birth. This will result in the अनित्यत्व of jīva.

The liberated Jīva goes on moving upwords. When it reaches अलोकाकाश. It is fully liberated. This kind of movement itself is a विकार of Jīva.

नित्योर्ध्वगतिरप्येषा या मुक्तिरिति कथ्यते ।
अलोकाकाशमाप्तस्य कथं न विकृतिश्च सा । (अ.व्या.)

पत्युरधिकरणम्

In this adhikaraṇa the doctrines of a group of systems associated with शिव are reviewed and rejected. महादेवं पुरस्कृत्य प्रवर्तमानानां मतमपाक्रियते । ते चतुर्विधाः । शैवाः पाशुपताः कालामुखाः महाव्रताश्च ।

पाशुपतs consider सदाशिव as Supreme God and the creater of this manifold world.

सर्वज्ञत्वादिकैः सर्वैः गुणैर्युक्तं सदाशिवम्
जगद्विचित्ररचनाकर्तारं दोषवर्जितम्
आहुः पाशुपताः

This claim cannot be accepted as it is against many श्रुतिs.

बहुश्रुतिविरोधतः नोपादेयं मतम् (अ.व्या.)

Anuvyākhyāna refers to a number of श्रुति, स्मृति and पुराण statements against जगत्कारणत्व of सदाशिव.

Anuvyākhyāna summarises the drawback of सदाशिव stated in the above प्रमाणवचनs as under.

पराधीन पदप्राप्तिः अज्ञत्वं प्रलये भवः ।
प्रतीयन्ते सदोषत्वात् नेशः पशुपतिः ततः । (अ.व्या.)

Further शिव has no body hence, he is not able to create.

अशरीरत्वतः तस्य सम्बन्धो जगता क्वचित् ।
कर्तृत्वेन न युज्येत । (अ.व्या.)

उत्पत्त्यधिकरणम्

In this adhikaraṇa the शाक्तमत is reviewed and rejected. There are three groups of शाक्तs viz महावामाः मध्यवामाः and अणुवामाः.

Mahāvāmas state that the great Godess called by the names ह्रीङ्कारी त्रिपुरा भैरवी etc. is the cause of the universe.

महतीदेवी ह्रीङ्कारी सर्वकारणम् ।
त्रिपुरा भेरवीत्यादिनामभिः साऽभिधीयते । (अ.व्या.)

सदाशिव and all others are born from her.

तस्याः सदाशिवाद्याश्च जायन्ते देवमानवाः ।
भूतभौतिकमप्येतदिति । (अ.व्या.)

This contention is not valid. Creation of progeny never takes place from female only. It takes place jointly from male and female or in some special cases from male only as in the case of द्रोण.

दृष्टा पुंभिः सदा सृष्टिः स्त्रीपुंभ्योवा विशेषतः ।
केवलाभ्यः नहि स्त्रीभ्यः । तत उत्पत्यसम्भवात् ।
नार्च्यं महावाममतम् (अ.व्या.)

The मध्यमवामs put it differently. They say with the co-operation of शिव, the शक्ति creates the world. This is also not correct. शिव has no body or senses.

वामैरन्यदुदीर्यते ।
शिवोपसर्जना शक्तिः ससर्जेदं समन्ततः ।
इति तच्चोपपन्नं न शिवस्याकरणत्वतः अदेहत्वात् । (अ.व्या.)

The अणुवामs take the view that शक्ति is the creator supported by शिव. This amounts to saying that शिव himself is the creator. His claim is already rejected.

अन्ये ब्रूयुः सर्वज्ञमीश्वरमणुवामाः
नतद्युक्तमीशवाद प्रवेशनात् ।

The theme of this adhikaraṇa is taken as the rejection of पञ्चरात्र doctrine in Advaita bhāṣya. This is not correct.

पञ्चरात्र is not oppossed to the vedas. It actually supports the vedic doctrine i.e. Supremacy of Viṣṇu. Hence, Brahmasūtras cannot be interpreted as rejecting it. पञ्चरात्रs are taught by Nārāyaṇa himself.

पञ्चरात्र निषेधार्थमेतानाचक्षते यदि ।
सूत्राण्यतिविरुद्धं तद्यत आह स भारते ।
पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम्
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद्विशिष्यते ।

Here, न्यायसुधा gives a detailed summary of Advaita bhāṣya criticism of पञ्चरात्र and the rejection of it.

Chapter II Pāda III

In this Pāda the conflict among the श्रुति is resolved by correctly presenting the nature and the role of अधिदैव, अधिभूत, जीव and परमात्मा.

अथाशेषसमाम्नाय विरोधापकृतिं प्रभुः ।
करिष्यन्नधिदैवाधिभूतजीवपरमात्मनाम् ।।
स्वरूपनिर्णयायैव वचनानां परस्परम् ।
पादेनानेनाविरोधं दर्शयत्यमितद्युतिः । (अ.व्या.)

At the commencement of this section Anuvyākhyāna gives the पूर्वपक्षयुक्ति and सिद्धान्त युक्ति of each अधिकरण. These will be made clear when the theme of the respective adhikaraṇa is narrated in this summary.

वियदधिकरणम्

In respect of वियत् i.e. आकाश, the श्रुति 'अनादिर्वा आकाशः' states that वियत् is अनादि. However, the श्रुति 'आत्मनः आकाशः सम्भूतः' states that the आकश is created. This conflict is resolved by taking the position that अनादिश्रुति is गौण and उत्पत्तिश्रुति is मुख्य. The श्रुति 'इदं सर्वमसृजत' clearly states that all are created by God. It should be noted that the उत्पत्ति stated here is not अभूत्वा भवन i.e. bringing into existence that did not exist earlier but it पराधीन-विशेषावाप्ति i.e. becoming functional under the control of the Supreme God.

The word वियत् in the zh'te' also stands for प्रकृति, पुरुष, वेद and the अभिमानि deities of these.

> प्रकृतिः पुरुषः कालो वेदाः तदभिमानिनः
> महदाद्याश्च जायन्ते पराधीनविशेषिताः
> इदं सर्वं ससर्जेति जनिमत्वमिहोदितम् । (अ.व्या.)

i) वियत् पदं प्रकृत्यादीनामुपलक्षणार्थम्

ii) तदभिमानिनः प्रकृत्याद्यभिमानिनः

iii) पुरुषाः जीवाः

iv) महदाद्याः – महदहङ्कार मनोबुद्धिन्द्रिय भूतसूक्ष्मतन्मात्राणि ।

(सुधा)

मातरिश्वाधिकरणम्

ॐ एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॐ

The श्रुति 'अनादिर्योयं पवते' states अनादित्व for वायु. But the श्रुति तासां वायुः वत्सः states उत्पत्ति for वायु. This conflict is resolved by pointing out that there is no स्वरूपोत्पत्ति for मुख्यवायु. However, there is पराधीनविशेषावाप्तिरूपोत्पति । Otherwise he will also be स्वतन्त्र, but no one else is स्वतन्त्र than God.

i) एवं प्रलयकालेपि प्रतिभातपरावरः ।
मुख्यवायुर्नित्यसमः शरीरोत्पत्तिकारणात् ।
पराधीन विशेषेण जनिमानेव शब्दितः । (अ.व्या.)

i) प्रतिभातपरावरः – शरीराभावेपि प्रातिभेनैव ज्ञानेन विषयीकृतातीतानगतः । (सुधा)

रमा, जीव, प्रधान and वेद are नित्य. वेद gets व्यक्ति by the will of God. All these being under the control of God itself is उत्पत्ति of these.

रमाया नैव जन्मास्ति चैतन्यस्यापि केवलम् ।
प्रधानस्य वेदस्य वेदस्यापीश्वरेच्छया
व्यक्तिर्नाम विशेषोस्ति तस्मात् तद्वशतैवहि
उत्पत्तिरत्र कथिता । (अ.व्या.)

i) नियतविशिष्टानुपूर्वीकत्वेन अर्थबोधकत्वशक्त्याभाव: (सुधा)

असम्भवाधिकरणम्

There is no उत्पत्ति for the Supreme God as he is स्वतन्त्र.

स्वतन्त्रत्वात् परात्मनः ।
नैवोत्पत्तिः कथमपि न स्वतन्त्रं ततो परम् । (अ.व्या.)

व्यतिरेकाधिकरणम्

ॐ व्यतिरेको गन्धवत् तथा च दर्शयति ॐ

In this अधिकरण it is stated that the Supreme God enables the योगिन्s to move by a part of their स्वरूप to enjoy certain special experiences. Then he restores it again. ordinarily स्वरूप of an object cannot be separated. However, the Supreme God effects the separation of the स्वरूप of योगिन् by his अघटितघटनासामर्थ्य. This Separation like that of sandal wood spreading its fragrance.

अच्छेद्यमपि जीवस्य विभागं बहुधा हरिः
कृत्वा भोगान् प्रदायैव चैक्यमापादयेत् पुनः
अत ईशावशं सर्वं चेतनाचेतनं जगत्

पृथगुपदेशाधिकरणम्

ॐ पृथगुपदेशात् ॐ

In this adhikaraṇa. The distinction between जीव and ब्रह्मन् is re-affirmed.

Advaitins quote a few श्रुति and स्मृति passages in Support of जीवब्रह्मभेद. They propose some anumānas. As against this Anuvyākhyāna quotes a number of श्रुति and स्मृतिs that support जीवब्रह्मभेद. Nyāyasudhā rejects the advaita interpretation of ऐक्यश्रुति and explains their correct meaning. The full texts of the भेदश्रुतिs reffered to in Anuvyākhyāna are given and explained in detail. Nyāyasudhā on this adhikaraṇa is an exaustive reference source for the so called ऐक्यश्रुति, and भेदश्रुति.

एवं स्थितेपि जीवैक्यं केचिदाहुः परात्मना
तद्योहमिति पूर्वाभिःश्रुतिभिश्चानुमा बलात्
न तद्युक्तं यतो विष्णुः प्रथगेवाभिधीयते ।

तद्गुणसारत्वाधिकरणम्

ॐ तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेशः ॐ

In this adhikaraṇa the correct import of the एक्यश्रुति is explained.

In some of the श्रुतिs जीव is described as if he is identical with ब्रह्मन् to indicate that जीव also has ज्ञान, आनन्द etc in a limited way.

तथापि तु चि दा नन्दपूर्वाः तत्सदृशाः गुणाः ।
सारस्वरूपमस्यापि मुक्तावप्यवशिष्यते
अतोऽभेदवदेताः श्रुतयः प्रवदन्ति हि । (अ.व्या.)

श्रुति and पुराण statements that appear to state ऐक्य are intended to convey the सादृश्य i.e. similarity between the जीव and ब्रह्मन्, प्राधान्य i.e. the Supremacy of God alone. स्वातन्त्र्य i.e. God alone is independent.

पौराणानिच वाक्यानि सादृश्याभेद संश्रयात्
सादृश्याच्च प्रधानत्वात् स्वातन्त्र्यादपि चाभिदाम् ।
आहुरीशेन जीवस्य न स्वरूपाभिधां कचित् ।

In this context an important point to be noted is that there is no distinction between the God and his qualities and action etc.

ईशरूपक्रियाणां च गुणानामपि सर्वशः ।
तथैवायवयानां तत्स्वरूपैक्यं तु मुख्यतः ।
यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति ।
एवं धर्मान् पृथक् पश्यन् तानेवानुविधावति । (अ.व्या.)

अंशाधिकरणम्

In this adhikaraṇa it is stated that the जीवs are अंशs of परमात्मा. अंश means परमात्मसदृश and परमात्मधीन-सत्ताक. अंशs are of two types viz. स्वरूपांश, भिन्नांश. मत्स्य etc. incarnations of God are स्वरूपांश. These are पूर्ण. The जीवs भिन्नांश.

अभेदश्रुतयोऽशत्वात् सादृश्यं चांशतास्य तु ।
अंशस्तु द्विविधो ज्ञेयः स्वरूपांशोऽन्य एव च ।

भिन्नांशोल्पशक्तिः स्यात् किञ्चित् सादृश्यमात्रयुक्
अंशिनो यत्तु सामर्थ्यम् यत् स्वरूपं यथास्थितिः
स एव चेत् स्वरूपांशः प्रादुर्भावाः हरेर्यथा ।

Anuvyākhyāna concludes this pāda briefly stating the doctrines developped in this pāda.

Chapter II Section 4

In this pāda the conflict between श्रुति and युक्तिसहितश्रुति is resolved. This विरोध in respect of अध्यात्मश्रुति is particularly presented here.

श्रुत्यर्थः श्रुतियुक्तिभ्यां विरुद्ध इव दृश्यते ।
यत्र तन्निर्णयं देवः सुविशिष्टोपपत्तिभिः
करोत्यनेन पादेन. (अ.व्या.)

Anuvyākhyāna states the पूर्वपक्षयुक्ति and सिद्धान्तयुक्ति as under.

तत्र स्पष्टार्थवत् श्रुतिः ।

विशेष्यश्रुतिवैरूप्यं माहात्म्यं व्यक्तसद्गुणः
दृष्टा युक्तिः समानत्वम् सर्वशक्तिः विमिश्रता ।

युक्तयः पूर्वपक्षेषु सुनिर्णीतास्तु तादृशाः
युक्तयो निर्णयस्यैवं स्वयं भगवतोदिताः

The above brief summary of the topics discussed in Brahmasūtrānuvyakhyāna is intended to enable

the modern scholars to have an idea of the themes of Anuvyākhyāna. The four chapters of this great work were dictated to four desciples simeltaneously by Śrī Madhvāchārya. It contains the treatment of major issues of Indian Philosophy. It is in two thousand verses. But still each major issue gets a limited space. The style looks simple. However, every statement made has a deep implication inbuilt with subtle thoughts and arguements. All these are unfolded in Nyāyasudha of Śrī Jayatīrtha. It is impossible to do full justice in such a brief summary. The essential points only are briefly stated here. For a few obscure expressions the explanations given in न्यायसुधा are quoted.

Sri Agrahara Narayana tantry has rendered a great service to Sri Madhva Shastra by translating in Kannada the सर्वमूल consisting of thirty seven works. His translation is simple and direct. Even a person with minimam background of Vedānta terminology can follow it. He has added detailed explanatory notes also in Kannada scanning from Nyāyasudha. My father used to buy these volumes and carefully read for hours together. I have developped great admiration for this valuable work right from my student days. I am extremely happy that I get an opportunity to write a brief introduction in English. I am grateful to the sons of Sri Narayanachārya who

have given me this opportunity to write an introduction. I record my appreciation for the reprinting of this very valuable work by his sons.

Mahāmahopādhyāya
Prof. K.T. Pandurangi
Former Prof. of Sanskrit, Bangalore University
Upakulapati, Poornaprajna Vidyapeetha
Hon. Director, Dvaita Vedanta Foundation

ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾಸಾರ

ಅನುಗ್ರಹ :
ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ

ವೇದಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳೂ, ಸ್ವರವರ್ಣಗಳೂ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ, ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಗುಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಸ್ವತಂತ್ರತೆ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣನನ್ನೇ ತಿಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಈ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಬ್ದಸಮನ್ವಯವಾಗಲೀ, ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಭಗವಂತನ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಗಲೀ, ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ವಿರೋಧಗಳು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮ ಪಾದವು ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಪಾದವು ವಿವಿಧ ಮತಗಳಿಂದ ಬರುವ ವಿರೋಧ. ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದಗಳು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಆಪಾತವಾಗಿ ತೋರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೇ ಪಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯ

ಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲನೇ ಪಾದದ ಆರಂಭದ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವ ಆಗಮದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಆಗಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮತೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಆಗಮವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ, ಮತ ಮತ್ತು ವೇದವಾಕ್ಯ ಈ ಮೂರರ ವಿರೋಧಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಆಗಮ ವಿರೋಧದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಆಗಮ ವಿರೋಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

''ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ''

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗುಣಪೂರ್ಣತೆ ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತ, ಸ್ಕಾಂದ, ಸೌರ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಆಗಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ ವೇದವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಈ ಆಗಮಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಶಿವ, ಸ್ಕಂದ, ಸೂರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ಪಾಶುಪತ, ಸ್ಕಾಂದ, ಸೌರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ದೇವತೆಗಳು ಇರುವರು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಮಹಾಪುರುಷರೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರೂ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥವಿದಲ್ಲ. ಇರುವೆಗಳ ಸಾಲು ಅಕ್ಷರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಯಾರ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲದ, ಯಾರಿಂದಲೂ ರಚನೆಗೊಂಡಿರದ ವೇದವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಇಂತಹ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ ದೇವತೆಗಳೇ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಆದುದರಿಂದ ವೇದ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ವಿರೋಧವುಂಟಾದಾಗ ಆಗಮವನ್ನೇ ನಾವು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶಿವನೇ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳೇ ರಚಿಸಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದದಂತೆಯೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಆಗಮಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಪಾಶುಪತ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಎರಡೂ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರದ ತೂಕವೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಪಂಚರಾತ್ರ, ಪಾಶುಪತ, ಸ್ಕಾಂದ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದ ಬೆಂಬಲವಿರುವ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದ ಪಂಚರಾತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಆವಾವ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶೈವ, ಪಂಚರಾತ್ರ, ಸೌರ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳು ಏಕರೂಪವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಮವು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶಿವ

ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಆಗಮವು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಗಣೇಶ ಅಥವಾ ಸ್ಕಂದನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಮವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಆಗಮಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗ ಲಾರವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಉಳಿದ ಆಗಮಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಗಣೇಶ, ಸ್ಕಂದ, ಸೂರ್ಯ, ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ವತಃ ನೋಡಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಆಯಾಯ ಆಗಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೇವತೆಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆಪ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸರ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆಯಾಯ ಆಗಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬಲ್ಲರು? ಹೀಗೆ ಈ ಸ್ಮೃತಿ ಆಗನುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದದ ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದವಿರುವ ಪಂಚರಾತ್ರವೇ ಉಳಿದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ನಾರಾಯಣನು ರಚಿಸಿದ ಪಂಚರಾತ್ರ ಇವೆರಡು ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಯಾವ ಆಗಮಗಳೂ ಬಾಧಿಸಲಾರವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಗಮಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾತ್ರ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಈ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ವಿಫಲವಾಗುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಲೋಪದೋಷಗಳಿಂದ ಈ ವೈಫಲ್ಯ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈ ಆಗಮ ಪ್ರವರ್ತಕರೇ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ

ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅನೇಕಸಲ ನಮಗೆ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದ ಪಂಚರಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ಅರ್ಹತೆಯು ಬಹು ಕಠಿಣ. ತಂದೆ ಮುತ್ತಜ್ಜನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರಬೇಕಾದ ಕುಲ ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಿ, ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಂಪನ್ನತೆ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಸರ್ವಾಂಗ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಠಿಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಠಿಣವಾದ ನಿಯಮ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸಲ ಫಲವು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ಅರ್ಹತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಅತಿಯಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಜಟಿಲತೆಗಳಿಲ್ಲ. ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸರಳ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳು ಬಹಳ ಸಲ ವಿಫಲವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಾಗ ಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಭ್ರಾಂತಿ, ವಂಚನೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನಸಿಕ ದೋಷಗಳು ಕಾರಣ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಾಗ, ಉಚ್ಚಾರಣ

ದೋಷವಿರುವಾಗ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಈ ಮನೋದೋಷದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವೇದಗಳು ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ದೋಷ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ವೇದ ಅಪೌರುಷೇಯ

ವೇದವನ್ನು ಯಾರೂ ರಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವು ಯಾರ ಕೃತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಾಗಲೀ, ಉಳಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಾಗಲೀ, ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸುಮ್ಮನೇ ಸಂದೇಹಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವೇದವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದ ಸಂದೇಶ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅವನ ಸಂದೇಶವಾಗಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಅನುಸೂತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ವೇದದ ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಃ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಾಗ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ರಚಿಸಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೆಸರಾದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯಾರು ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಿರದ ಅನೇಕ ಗಾದೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದವು ಬರೇ ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ, ಪಾರಾಯಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪದಪಾಠ, ಕ್ರಮಪಾಠ, ಘನಪಾಠಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನತೆ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೂಲಕಾರರನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಪುರುಷನ ಕೃತಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಕೂಡ ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ಆತ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರಗಳಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರಗಳಾದ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಂತೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತರ್ಕ, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿತರ್ಕ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಗಳನ್ನು ಹೂಡಬಹು ದಾದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಜಗತ್ತಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಅಸಮತೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿ ಊಹಾಪೋಹಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಪಾಪಕೃತಿ, ಯಾವುದು ಪುಣ್ಯಕೃತಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಿಷ್ಟದ ಸ್ವರೂಪ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಆಪ್ತರೂ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಸಂಶಯ, ವಂಚನೆಗಳಿರುವು ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತಹವರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಾಗಲಾರವು. ಇಂತಹ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ದರ್ಶನವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅಂತಹ ಪರಮಾಪ್ತನಾದ, ದೋಷ ಕಲಂಕಿತನಾಗದ ಒಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಮಾನವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆಂದು ನಾವು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವವರು ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಮಾನವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬಲ್ಲರು? ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ವಂಚನೆ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಮಾನವೀಯ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನಾಜಾಲವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಬದಲು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದೆಂದು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸದ ವೇದವನ್ನೇ ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ದೋಷ ರಹಿತನೂ ಆದ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು?

ಯಾರೂ ರಚಿಸದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಪದಗಳನ್ನೂ, ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯದ ರಚನೆಯು ಸಂಭಾವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಬಹುದು. ವೇದಾಪೌರುಷೇಯತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ವಾಗಿದೆ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ಈ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಿ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾಗಲೀ, ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಆಲೋಚನಾ ಪರಂಪರೆಯೂ

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಯಾರೂ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡದಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಲಂಬನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವಿದೆಯೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಭಗವಂತನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ವೇದರಾಶಿಯು ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿರುವ ವೇದವೂ ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವನೀಯ ವಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಭಗವಂತನಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವನ್ನು ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಏನೂ ಕಷ್ಟವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಚಿಸದಿದ್ದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವು ದಾದರೆ ಅಕ್ಷರದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಇರುವೆಯ ಸಾಲೂ ಯಾಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಾರದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ರಚನೆಯೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಪಾಂಡವರ ಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ದಾಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಂಹರಿಸುವಂತಹ ಹೀನಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಬೆಯು ಕಾಗೆಗಳ ತಂಡದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ರಮಣದ ಘಟನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಯು ದೊರಕಿದೆ. ಗೂಬೆಯು ಕಾಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಶಕುನದಿಂದ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಈ ಶಕುನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ

ಪ್ರವೃತ್ತಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಪುರುಷಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬಹುದು. 'ರಾಮ' ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವೆಯ ಸಾಲು ರೂಪುಗೊಂಡರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಪುರುಷಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದ 'ರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪಂಚರಾತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ. ಈ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇದೀಗ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ತತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ

ಹಾಗಾದರೆ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದೇ? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧದಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಯಾವುದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ತರ್ಕವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ಸತ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಆದುದರಿಂದ ಬರೇ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಾರದು. ಅನುಭವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ವೇದಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ

ವಿರೋಧವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಸಂಚಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದರೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮನನ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಅಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಯುಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೂ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುವು. ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಚಿಪ್ಪಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ನಂತರ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನರಿತಾಗ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ, ಇದು ಚಿಪ್ಪು ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದಾಗ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ಕಂಡಾಗ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಯೇ ವೇದದ ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಯುಕ್ತಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪೋದ್ಬಲಕವಾಗಿ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಹೊಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ.'' ಎಂಬ ನಿಯಮದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಕೃತ್ಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಬೇಕು. ಅವುಗಳ

ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ತರ್ಕವು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ತರ್ಕವು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸಬಲ್ಲುದು? ಅಂತೂ ವಸ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವೇದ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಗಳೇ ಅವಲಂಬನ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲವು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಮಾನವ ಮನೋದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಫಲವು ದೊರಕದಿರಲು ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಆಗಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳು ವಿಫಲವಾಗಲು ನಮ್ಮ ದೋಷವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ವೇದದ ದೋಷವಲ್ಲ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಔಷಧಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರೋಗ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ದೂಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗಿಯು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಪಥ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ನಾವೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಎಡವಿದ್ದೇವೆ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪುರುಷರ ಮನೋದೋಷಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳು

ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಇತರ ಆಗಮಗಳಂತೆ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಂದೇಹಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ

ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದ ಆಗಮ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಬಲವಾದ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಮಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಿತು. 'ಅಪಃ ಐಕ್ಷಂತ' ನೀರು ನೋಡಿತು. ''ಓಷಧಯಃ ಸಂವದಂತೇ'' ಔಷಧಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡವು. ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಡ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾತಾಡುವುದಾಗಲೀ, ನೋಡುವುದಾಗಲೀ ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಫಲ ದೊರೆಯದಿರಲು ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಡವಸ್ತುವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೇದವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವುದು?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಜಡವಸ್ತುವು ಮಾತನಾಡಲಾರದು ನೋಡಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನೂ, ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ''ಮೃತ್'' ''ಅಪಃ'' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಮಣ್ಣು, ನೀರು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳದೇ ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ನಿಯಮಿಸುವ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅದರ ಒಳಗಿರುವ ಅಂತಃಸತ್ವವೇ ಆ ಪದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಬಲ್ಲರು. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದ

ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯೂ ಬರಲಾರದು. ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ವೇದದಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಯಂ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳು ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಶ್ವದ ಮಹಾಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನರಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಆವಾವ ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಚಾಲನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವರು. ವಿಗ್ರಹಧಾರಿಗಳಾದ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಸಂವಾದ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಇವರ ವಿಗ್ರಹವು ದಿವ್ಯವೂ, ಅತೀಂದ್ರಿಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಇವರು ಅಗೋಚರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳಿಂದ ಇವರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾನುಭಾವರೂ ಇರುವರು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿರುವ ಅಪರಿಮಿತ, ನಿರವಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾನವರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಪೂರ್ವ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅಂತರ್ಧಾನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಂತೂ ಇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿರದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು? ಈ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ದೇವತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದ ಅವರ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಸಂಗತಕಂತೆಗಳೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಶೂನ್ಯದಿಂದಲ್ಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ

ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲೀ, ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಭಾವವಸ್ತುವು ಇರಲಾರದು. ಕೇವಲ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವನು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ಅದರ ಅಭಾವವಿರಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣವೆನ್ನೋಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದವಾಗಿ ''ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತಸ್ಮಾದಸತಃ ಸದಜಾಯತ'' ವಿಶ್ವದ ಮೊದಲು ಬರೇ ಅಭಾವವಿತ್ತು. ಅಭಾವದಿಂದಲೇ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ವೇದವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಅಭಾವವನ್ನೇ ವಿಶ್ವದ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅಸದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇವಲ ಅಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಾಗಲಾರದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬಯಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಷ್ಟು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳುಳ್ಳ ಕರ್ತನಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಡಿಕೆ, ಮನೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ್ಲಲಿರುವ ಅಭಾವವು ವಿಶ್ವದ ಕರ್ತೃವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೊಂದೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಅಸಂಭವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚೇತನರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಊಹಿಸುವುದು?

ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಜೀವರ ಹಿಂದಿರುವ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳೇ ಸಂಸಾರದ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಾನಾರೀತಿಯ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರು ಸಕಲ ಸೌಕರ್ಯ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಸುಖಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವರೆಂದೂ, ಕೆಲವರು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ರೋಗ ಹಾಗೂ ದುಃಖ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲೇ ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಭಾವದಿಂದ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯರಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕನನ್ನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೊಂದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತರ್ಕ ಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ?

ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವಿಶ್ವವು ಚೈತನ್ಯಶೂನ್ಯವಾದ ಕೇವಲ ಅಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭವ. ''ಅಸದೇವೇದಮ್'' ಎಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ತುಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಅಭಾವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನೂರಾರು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿತರ್ಕದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲವಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಹಿಡಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಕತ್ತಿಯಂತೆ, ಕಾವಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಡಲಿಯಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದುದು. ಅಂತಹ ಯುಕ್ತಿಗಳು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ''ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ'' ಜೀವನಿಂದಲೇ ಭೂತಗಳು

ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ''ಪ್ರಧಾನಾದಿದಮುತ್ಪನ್ನಂ'' ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ''ಅಕಸ್ಮಾದ್ದಿದಮಾವಿರಾಸೀತ್'' ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಚೇತನದಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ. ಎಲೆ, ಹೂ, ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಬಣ್ಣಗಳು ಮೂಡಲು ಏನು ಕಾರಣಗಳೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಬಾರದು? ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ದೇವರು ಕಾರಣನೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇದು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಷ್ಟರವರೆಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದವು ಕೆಲವೆಡೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರೇ ದುರ್ಬಲ ಯುಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೀವನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣನೆಂದಾಗಲೀ, ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ ಯೆಂದಾಗಲೀ ನಿರ್ಧರಿಸಬಾರದು.

ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡದು

''ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಗ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ಈ ಜೀವರು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ವೇದವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜೀವರಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ವೇದವಾಕ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಬಂದಿರುವ

ಸಂದೇಹವಿದು. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಿಲಿತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ತತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭೇದ ಮತ್ತು ಮಿಲನ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಲು ನೀರು ಜೊತೆ ಸೇರಿದಾಗಲೂ ಅವುಗಳು ಒಂದಾದವು. ಐಕ್ಯಗೊಂಡವು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಲು ಮತ್ತು ನೀರು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಿಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಐಕ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವರ ಮಿಲನವನ್ನೇ ''ಏಕೀಭವಂತಿ'' ಎಂದು ವೇದವು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೂ ನಮಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಎಡವಿ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯು ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಾವೂ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಿಲನ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನೇ ಏಕೀಭಾವವೆಂದು ವೇದವು ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನು ನಮಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ, ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನೂ ಆಗಿರುವನು.

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇತರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇಕು

ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಲು ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣನೇ? ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೇ? ಕುಂಬಾರನು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮಣ್ಣು, ಚಕ್ರ, ಕೋಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನೂ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ

ಪ್ರಕೃತಿ, ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ದೇವರೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವಿರುವಂತೆ ''ಕಿಂ ಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಂ ಆರಂಭಣಂ ವಾ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆನ್ನುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ವೇದದ ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ-ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನ. ತನಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧೀನ ವಾಗಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದೇ ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಿತ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂಚೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವೇದವಾಕ್ಯ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ತಸ್ಮಾತ್ ಹಾನ್ಯತ್ ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನ ಆಸ'' ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಭಗವಂತನು ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಏಕೆ? ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಯಮೇನ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸೀಮಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಮುಂತಾದ

ಸಂದೇಹಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಒಂದು ಅವನ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥನಾದ ಯುವ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಠೀವಿಗಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲನ್ನು (walking stick) ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಭಗವಂತನೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಲೀಲಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಮಹತ್ವವು ಹೆಚ್ಚುವುದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಗೆ?

ಜೀವನು ನಿರಂಶನು. ನೂರಾರು ನೂಲುಗಳಿಂದ ಹೆಣೆದ ಬಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳು ಇರುವಂತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಅವಯವಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಜೀವನು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಗ, ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳೋಣವೇ? ಇದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಜೀವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಕರ್ತನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಅವನಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ''ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾತ್'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ನಂತರ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಕರ್ತನೇ. ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿದೆ.

ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುವನೇ? ಅಥವಾ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವನೇ? ಅವನಿಗೆ ಅಂಶಗಳು ಇವೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ

ಉತ್ತರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಬಲ್ಲನು. ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ನಿರಂಶ, ಅಖಂಡನೆಂದು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಆದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಭಗವಂತನ ಮಹಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೀವನಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ಆನಂದವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಅದು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಆನಂದದ ಅನುಭವ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ವೇದಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕಗ್ಗಂಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ವಿಶೇಷ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕು. ಭಗವಂತನೂ ಸ್ವತಃ ನಿರಂಶನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ತನ್ನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತನ್ನ ನಾನಾವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಜೀವರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಯೋಜಿಸಬಲ್ಲನು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶ

ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ದೇವರನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ್ದಿದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸದು. ದೇವರೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ತಾನು ಪಡೆಯದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಬಯಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಭಗವಂತನು ಪೂರ್ಣನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಸ್ವತಃ ಅಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲನು? ಅಂತೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು.

ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಲು ಪ್ರಯೋಜನ ಉದ್ದೇಶವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾಳಿ ಬೀಸುವಾಗ, ನೀರು ಹರಿಯುವಾಗ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಬಯಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಹಜಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಏಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಾರದು? ಜಡ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ, ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಏನಾದರೂ ಉದ್ದೇಶವಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಚೇತನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚರು ಏನೂ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾದ ಭಗವಂತನು ಅವಿಚಾರಿಗಳಾದ ಹುಚ್ಚರಂತೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಂಬಬೇಕು? ಅಂತೂ ಭಗವಂತನ ಜಗದ್-ವ್ಯಾಪಾರವು ನಮಗೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಲ್ಲೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನೋದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ರೆಪ್ಪೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ, ಪ್ರವಚನ ನೀಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ, ಯಾವ ಶ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಾವು ರೆಪ್ಪೆ ಅಲುಗಿಸುವಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಸುಲಭ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆನಂದದ ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುಣಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಗುತ್ತೇವೆ, ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಆನಂದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆನಂದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು. ಇದು ಅವನದೊಂದು ಆಟ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಆಟಕ್ಕಾಗಿ, ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಟಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಅವನ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಗವಂತನು ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಲಾಭವಾಗಲೀ, ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಲೋಕದ ಜನರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಅವನೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗದೆ ಕೇವಲ ಕರುಣೆಯಿಂದಲೇ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ದೇವರಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪರರ ಒಳಿತಿನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅನಾದಿಯಾದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಮಾಡುವನೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವವನೇ ಕರುಣಾಳು ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕರುಣಾಳುವೂ ಆಗಲಾರನು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ''ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಭೋಃ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಇತಿ ಸೃಷ್ಟೌ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾಃ'' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ, ಮಾಯೆಗಳಂತೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ. ಭಗವಂತನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವನ ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ವಿಚಾರವಂತರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಕೊನೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಸೋಽಕಾಮಯತ'' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿವೆ.

ಈ ಬಂಧನದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ನಾವು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಾಗೃಹದಿಂದ ಬಂಧಿತನ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅವನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿಯ ಆದೇಶದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂದು ವೇದವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನು ಇಚ್ಛಾಶೂನ್ಯನಾದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಬಂಧವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹಧಾರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅವನ ಗುಣ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಭಗವದ್‌ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದೇವರಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ? ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಲು ವಿಫಲವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರುಣಾಮೂರ್ತಿ, ಅನುಗ್ರಹಶೀಲ. ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಳಿದವರಿಗಾಗಿ ಅವನೂ ಇಚ್ಛೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಾರಿ ಹೇಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆ. ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು.

ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯವಿಲ್ಲ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಏಕರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರು ದುಃಖದ ಪ್ರಪಾತದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದರೆ ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸುಖವೈಭವವನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ದುಃಖದುರಂತವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಅವನು ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಬದಲು ಈ ವೈಷಮ್ಯವೇಕೆ? ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಾದರೆ ಸರ್ವಕರ್ತನಾದ

ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿಸಬಾರದು? ಕೆಲವರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ದುಃಖಯಾತನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? ಕರುಣಾಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಯನಾಗಿ ಯಾಕೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ? ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸುಖ, ದುಃಖ, ರೋಗ, ಬಡತನ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನಗಳಾದ ಸಹಜ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶ. ದೀಪದಿಂದ ಬೆಳಕನ್ನು, ಹೂವಿನಿಂದ ಪರಿಮಳವನ್ನು, ಸಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಸಿಹಿಯನ್ನು, ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆದು ಅದರ ಫಲ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೋಟಗಾರನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸಿದರೂ, ಮೋಡವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಸುರಿಸಿದರೂ, ಹಣ್ಣುಗಳ ರುಚಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇಕೆ? ಆಯಾವ ಬೀಜಗಳ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇದಕ್ಕೆಕಾರಣವೆನ್ನದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದರೂ ಅವರವರ ಸಹಜ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವರಲ್ಲಿ ನೋವು, ನಲಿವು, ಸಂತಸ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರನೆಂದು ನಾವು ಅವನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಜೀವರ ಈ ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಜೀವನ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ

ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖದಿಂದ ನಲಿಯುವಂತೆ ಭಗವಂತನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಎಂದು ಬಹಳ ಮಂದಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಅವು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಆಧೀನವಾದ ಜೀವರ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವರಿಗೆ ಸುಖದುಃಖವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಭಗವಂತನೇ ಇದರ ಅಂತಿಮ ಹೊಣೆಗಾರನಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂತಹ ವೈಷಮ್ಯವು ದೋಷವೇ ಅಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವರ ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಭಗವಂತನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಸಹಜವರ್ತನೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರೆ ಅದು ವೈಷಮ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರೂ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಆಡಳಿತಗಾರನು ಕಾರ್ಯವೆಸಗಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವನ ಮಹತ್ವವು ಹೆಚ್ಚುವುದಲ್ಲದೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೀವನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ. ಅನಾದಿನಿತ್ಯನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಭಗವಂತನು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಆಕ್ಷೇಪವಿದು. ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಇವೇ 'ಭಗವಂತನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಬೇಕಾದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅವನು ಸರ್ವಕರ್ತನೆನಿಸಬೇಕಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಅನಾದಿಯಾದ, ಆದರೂ ತನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಜೀವರ ಅನಾದಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರಿಂದ ವಿವಿಧ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ವಿಚಿತ್ರ ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಷಮತೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಜೀವಯೋಗ್ಯತೆ ಈ ಮೂರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಜಟಿಲಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.

''ಓಂ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ''

ಮಾನವರಲ್ಲಿಯ ದೋಷ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಅಳತೆ ಗೋಲಿನಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಗಳಿರಬಹುದೇ? ಎಂದು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬಾರದು. ಭಗವಂತನ ಅಪರಿಮೇಯ ಸರ್ವೋನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸಲು, ಯಾವುದೇ ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ.

ದೇವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದೇ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವೇದಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದವನು ತನಗೆ ದೋಷಗಳು ಬಾರದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲಾರನೇ? ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಕಲಗುಣಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರನೇ? ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವನೇ? ದೇವರೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವೆಂದು ತೋರಬಹುದಾದುದನ್ನು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣನೂ ದೋಷರಹಿತನೂ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದ

ಭಗವಂತನ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಎರಡನೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅನುಸೂತ್ಯವಾಗಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ನಿರ್ಮಿಸದ ಅನಾದಿಯಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗುವುದಾದರೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಯಾಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಬಾರದು? ವೇದದಂತೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ನಾಶವಾಗದೆ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದದಂತೆ ಇವುಗಳು ಯಾಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಬಾರದು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ವಿಮರ್ಶೆ

''ಓಂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಮ್ ಓಂ''

ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳೆಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕೃತಿಗಳು. ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಲೇಪನು, ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದುಃಖ ಭೋಗವೂ ಈ ಚೇತನನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಕೃತಿ, ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಲ್ಲದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಭೋಗವುಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಜ್ಞಾನ, ಸುಖದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ತನಗೂ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೇ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಭೋಗಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರಲ್ಲಿರುವ ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಸಾರ. ಈ ಭೇದದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಚೇತನರಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖ ಭೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕೃತಿಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್ತತ್ವ, ಅಹಂಕಾರತತ್ವ, ಮುಂತಾಗಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ವಿಕೃತಿಗೊಂಡು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಜಡಪ್ರಪಂಚವು ಈಗ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಈ ಅನೇಕ ಚೇತನ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಬದ್ಧ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಜಡವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕುಂಬಾರನು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಈ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಆಲೋಚಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಶೀಲರಾರೂ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ''ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ'' ''ನಾನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಚೇತನ ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮಡಿಕೆ, ಮೇಜು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಆ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದರಂತೆ ನನ್ನ ದೇಹ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದೇ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಹಗ್ಗ ಹಾವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಾವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆಗಳು ತನ್ನದೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕೃತಿಗಳು. ಅವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ''ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪಃ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ''ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ'' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಈ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಒಡೆಯನೂ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸವವನೂ ಜೀವನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಮಾನಸಿಕ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಇಚ್ಛೆ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಲ್ಲೆವು. ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನ್ಯಾಯ ಇದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಮ್ಮ ಒಳದನಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಂಚ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಾಗಲೇ ಲಂಚ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಒಳದನಿಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಕೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದಾದ ಈ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ದನಿಯು ನಮ್ಮಸಹಜ ಇಚ್ಛೆಯಾದರೆ, ಕೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಇಚ್ಛೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೂ ನಾವೇ ಒಡೆಯರು. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಜ್ಞಾನಗಳುಂಟಾದರೂ ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಹಣವಿದ್ದರೂ ಯಜಮಾನರಾದ ನಮ್ಮನ್ನೇ ಧನಿಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವಲ್ಲದೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛಾ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸಿಗಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಂತೂ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆ ಆಯೋಜನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಚೇತನವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಸ್ನಾನದ ಕೋಣೆ, ಪಡಸಾಲೆ, ಅಡಿಗೆಮನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ಯೋಜನಾಬದ್ಧವಾದ (Planned) ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ಶಿಲ್ಪಿ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಭಾಗಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶರೀರ ರಚನೆಯು ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗಡಿಯಾರದ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಆದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಈ ಬೃಹತ್ತಾದ ವಿಶ್ವವೆಂಬ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಮಹಾಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇಡವೆ?

ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು? ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ವೇದವಾಕ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಂತೂ ಭಗವಂತನೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ

ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನೂ ಒಬ್ಬ ಮಾನವನೇ ಆಗಿರುವನು. ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಮತಗ್ರಂಥಗಳು ಇರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ ಆಗಿರುವರು, ಉಳಿದವರಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಮಾನವೀಯ ದೋಷಾತೀತರಾದ ಅತಿಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ 'ಇವು ಉಂಟೆ? ಇಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಶಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬದಲು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಹುಟ್ಟಲು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ? ಯಾವುದು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದೇ ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಇಂತಹ ಯುಕ್ತಿ, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರೆವು.

ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನರಹಿತವಾದ ಜಡವಸ್ತುವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮಾಡುವುದಂತೂ ಕಲ್ಪನಾತೀತವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶ್ವಕರ್ತನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚೇತನರ ಸಹಕಾರದಿಂದ, ಭಗವಂತನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಇದು ಪರಿಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಚೇತನಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ, ಅದು ವಿಶ್ವದ ಕರ್ತೃವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಡವನ್ನು ಉಪಕರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಚೇತನವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಚೇತನವನ್ನೇ ಉಪಕರಣ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜಡವೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಚೇತನದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಜಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನ ಉಂಟಾಗ ಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಚೇತನದ ಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ ಜಡದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಅದು ತನ್ನ ಜಡತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಚೇತನವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಚೇತನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಚೇತನದ ಉಪಕರಣವಾದ ಜಡವು ಚೇತನದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವರು ಚೇತನರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಕೃತಿಯು ಚೇತನದ ಉಪಕರಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಜೀವ-ಜಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಇಲ್ಲಿ

ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ದೇವರ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಜಡದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಜೀವನು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರನು. ಶರೀರಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅದರಂತೆಯೇ ಜಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚೇತನನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಜಡ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರಜೀವರ ಸಂಯೋಜನೆಗಾದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚೇತನನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ವಿಶಾಲ ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನಂತೂ ಭಗವಂತನಿಲ್ಲದೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನದ್ದೇ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ನೀರು ಹರಿಯುವುದು, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವದು, ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸಂಚರಣ, ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಚೇತನನು ಯಾರು? ದೇವರಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿದೆಯೇ?

ಇಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೇ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವರ್ಗವು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕನಾಗಿ ಭಗವಂತನಿದ್ದಾನೆಂದು ಅವರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಹಜಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಧಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ, ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಅಂಕುರವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೇಲಿನಿಂದ ಮೋಡವು ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸಬೇಕು. ಅದರಂತೆ, ಜೀವಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವನ ಆರಾಧನೆ, ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ಇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ದೇವರು ಸೀಮಿತಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ವೇದವು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾ-ಪ್ರತೀತಿ-

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಇರುವು-ಅರಿವು-ಹರಿವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಯಾವ ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಪೂರ್ಣ-ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಇಂತಹ ಅಲೌಕಿಕ-ಅತೀಂದ್ರಿಯ-ವಸ್ತುವನ್ನು ವೇದದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ವೇದವು ತಿಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗರೆಯುವ ಮೋಡದಂತೆ, ಅರಮನೆಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ರಾಜನಂತೆ, ದೇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಗಸದಂತೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ನೆಲೆಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಬೋಧಕನಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಲನ-ವಲನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮಹಾಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯೆಂದು ವೇದವು ಭಗವಂತನ ಮಹತೋಮಹೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಆಕಾಶ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಜೀವ ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಭಗವಂತನು ಕಾರಣನಾಗಿರುವಂತೆ, ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇರಲಿಕ್ಕೂ ಭಗವಂತನ ನಿತ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಅನಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಜಸ್ವಭಾವ-ಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಕಲಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕವಾದ ಭಗವಂತನ ಅದ್ಭುತ-ಅಪಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವಿಮರ್ಶೆ

ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿ ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರನ್ನು ಜಗತ್ಕರ್ತನೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೇತನವೇ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಜೀವರನ್ನಾಗಲೀ ದೇವರನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಈ ದರ್ಶನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಒಯ್ಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪುಣ್ಯ,

ಪಾಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕುಸಿದು ಹೋಗಬಹುದು. ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಬಾರದು. ಪರರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು ಮುಂತಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಈ ಸಮಾಜದ ಹಂದರವು ನಿಂತಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿರಲಾರದು. ಯಾವ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಭಯವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಉಚ್ಛೃಂಖಲವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಭಯ, ಸಂಕೋಚಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಲಿಷ್ಠರು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಯವೂ, ಯಾವ ಅಂತರಾತ್ಮದ ಒತ್ತಡವೂ ಅವರನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದು. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತಿದ ಬಲವತ್ತರವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೂಲವೇ ಕುಸಿದು ಹೋದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು? ಅಂತೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಂತಿ, ಭದ್ರತೆಗಾಗಿಯಾಗಲೀ ಧರ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ನಮಗೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವು ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಖಶಾಂತಿಗಾಗಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿವೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದ ವಿಮರ್ಶೆ

ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಧಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಂತಗುಣಗಳನ್ನು ಅವರು

ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪರಿಮಾಣ, ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ಪೃಥಕ್ತ್ವಗಳೆನ್ನುವ ಐದು ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಶೇಷಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟಕಿಯ ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲು ಬಿದ್ದಾಗ ಕಾಣುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಣಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಆರನೇ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪರಮಾಣುವೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯವೆಂದೂ, ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಜನದಿಂದಲೇ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೆಂದೂ ವೈಶೇಷಿಕರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳ ವಿಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮವೇ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮ್ಮೇಲನದಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆಯುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನ ವಾಗುವುದು. ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಮಿಲಿತವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವಸ್ತುವೇ ''ದ್ವ್ಯಣುಕ''. ಇಂತಹ ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ 'ತ್ರ್ಯಣುಕ'ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತು. ಇದರ ಭಾಗಗಳಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕ. ಪರಮಾಣುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಆ ವಸ್ತುವೂ ಕಾರಣ. ದ್ರವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಲಿ? ಹೀಗೆ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಆ ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಳಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಪವು ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶೀತಲಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ನೀರು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಜನದಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೋ ವಸ್ತುವಿನ ಭಾಗಗಳಾದ ಆ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ದ್ರವ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೂಲುಗಳನ್ನು

ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲು ಅದರ ಅವಯವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣ, ರಸ, ರೂಪ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅದರ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣ, ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣ, ವಾಸನೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕಪ್ಪು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಮಡಿಕೆಯ ಬಣ್ಣವೂ ಕಪ್ಪೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನಗುಣಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಅವಯವದ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಜನೆ, ವೇಗ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸಲು ತೀವ್ರ ಸಂಯೋಗ, ಒತ್ತಡ ಮುಂತಾದ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅವಯವಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೂ, ಅವಯವಗಳ ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಈ ಎರಡು ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೂಲುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪುರುಷನೂ, ಬಟ್ಟೆಯ ನೇಯ್ಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಬಟ್ಟೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪರಮಾಣುಗಳ ಮಿಲನದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನವಲನಗಳುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು

''ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ, ಪಂಚಭೂತಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಭೂತತತ್ತ್ವಗಳು ಸೇರಿ ವಿಕಾರಗೊಂಡು ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ಈ ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿ, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡು ಬಟ್ಟೆ, ಮಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮಣ್ಣೇ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಾಗ ಮಡಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಣ್ಣು, ಹತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಯಾರಾಗುವ ಮಡಕೆ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಳು ಆ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೇವಲ ಪರಮಾಣುಗಳ ಮಿಲನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನಂತಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಭಗವಂತನ ಮಹಾವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೂ, ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ತೀವ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳಿವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

ವಸ್ತುವಿನ ಅಳತೆಗೆ ಅದರ ಅವಯವದ ಅಳತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ನೂಲುಗಳಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ನೂಲುಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಳತೆಗೆ ಅದರ ಅಳತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ರಚನೆಯಾಗುವ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಗೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಳತೆಯು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮೂರು

ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ತಯಾರಾಗುವ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಗೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಕಡೆ ಸಡಿಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳೆಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣು ಪರಿಮಾಣವಿದ್ದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಣುಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅಣುಪರಿಮಾಣದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಯು ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣದ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಗಳು ಒಂದೇ ಅಣುಪರಿಮಾಣದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಗೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಳತೆಯು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಳತೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಳತೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ನೂಲಿನ ಅಳತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬಟ್ಟೆಯ ಪರಿಮಾಣವು ನೂಲಿನ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಳತೆಯಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಳತೆಯು ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅಣುಗಳಿಗಿಂತ ಪರಮಾಣುವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಪವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಪರಮಾಣುವಿನ ಪರಿಮಾಣವು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅಳತೆಗೆ ಅದರ ಅವಯವದ ಅಳತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಮಾಣು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮತ್ತು ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳ ಪರಿಮಾಣದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಡಲಿಸಬೇಕೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಡಿಲಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಅಳತೆಗಳು ಅದರ ಅವಯವಗಳ ಅಳತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅಣು ಪರಿಮಾಣವೇ ಬೇರೆ ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಿಡ, ಮರ, ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಮಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಚಿಕ್ಕದು, ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಆ ಪರಿಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಅಣುವಿನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಮಹತ್ತಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಮಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅಣು, ಮಹತ್ತು ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅಳತೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಣು, ಮಹತ್ತು ಎಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಣುವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಣುಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬರೇ ಅಣುಗಳೆಂದೂ, ಕೆಲವನ್ನು ಬರೇ ಮಹತ್ತೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಹತ್ತು ಎಂಬುದು ಪರಿನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾಣು, ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮಡಕೆ, ಬೆಟ್ಟ, ಆಗಸದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದೇ ತರಹದ ಪರಿಮಾಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಯವದ ಅಳತೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಳತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುವ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಣು, ಮಹತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಣುಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಣುವಿಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮ, ಮಹತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಯಮವೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾಡಿರುವುದು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಣು, ಮಹತ್ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಣುವೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಪರಮಮಹತ್. ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣದ ತುತ್ತತುದಿಯೇ ಆಕಾಶ. ಮಡಕೆಯ ಅಳತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿನ ಅಳತೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಗುಡ್ಡದ ಅಳತೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ

ಆಗಸದ ಅಳತೆ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗೆ ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಂತಿಮ ವಿರಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಗನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಪರಮಮಹತ್. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ತಾದುದು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅಣುಪರಿಮಾಣದ ಪರಂಪರೆಗೂ ಒಂದು ಅಂತಿಮ ವಿರಾಮಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಪರಮಾಣುವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಣುವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣದ ಕೊನೆ ಆಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಣುಪರಿಮಾಣದ(ಕೊನೆ) ತುತ್ತ ತುದಿ ಪರಮಾಣು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಣು, ಮಹತ್ತು ಎರಡೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ, ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಳತೆಗೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅತಿಬೃಹತ್ತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆಕಾಶವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇಷ್ಟುಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಆಕಾಶ ಹಿರಿದು. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ದೂರ ಹೋದಷ್ಟೂ ಆಕಾಶವು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಭಗವಂತನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಸ್ತಾರಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇವೆ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಂತತೆಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ವಿರಾಮಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಕಾಶದ ಅಪಾರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ದೂರ ಹೋದರೂ ಈ ಆಕಾಶವು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಸಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಬಾಲಕನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಂತಿಮ ಪರಿಮಾಣವಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣುಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಆರನೇ ಅಥವಾ ಹತ್ತನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣದ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಅಣುಪರಿಮಾಣದ ಪರಂಪರೆಯೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭಾಗವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭಾಗವಿದೆ. ಆ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಭಾಗವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಅವಯವ ಧಾರೆ ಇದೆ. ನೂರು ತಾವರೆಯ ದಳಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಜೋಡಿಸಿ,

ಹರಿತವಾದ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ನೂರು ದಳಗಳನ್ನೂ ಭೇದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೂರು ಛಿದ್ರಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಕ್ಷಣಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾಗಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತೂ ಅಣು ಮಹತ್ತಿನ ರಹಸ್ಯವು ಗಹನವೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಣು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ; ಇದು ಪರಮ ಮಹತ್, ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಇಲ್ಲವೆಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಪರಮಾಣುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕರನ್ನು ದಂಗುಪಡಿಸುವಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಣು, ಮಹತ್ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರವಧಿಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಾತಿಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಅನಂತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಭಗವಂತನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಂತವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅಣು ಮತ್ತು ಮಹತ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಅನಂತವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಭಗವಂತನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಂತ. ಅಣುವಿನ ಒಳಗೂ ಅಣುವಾಗಿ, ಅಣುತಮದ ಒಳಗೂ ಅಣುತಮವಾಗಿ, ಮಹತ್ತಿನ ಒಳಗೂ ಮಹತ್ತಾಗಿ, ಆ ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಾತಿಸ್ಥೂಲಗಳಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳ ಪರಂಪರೆಗೂ ಮುಕ್ತಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ''ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್'' ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಭಗವಂತನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಂತಹ ಅತಿಚಿಕ್ಕ ರೂಪಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಇದರಿಂದ ಅವನ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಭಗವಂತನು ಅಣುವೆನಿಸಿ ಚಿಕ್ಕ ಜಾಗದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ

ದೈಶಿಕ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ. ಅವನು ಕೆಲ ಕ್ಷಣಗಳವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಕಾಲಿಕ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? ಕೆಲವೇ ಗುಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಪರಿಮಿತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಣ್ಣ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪರಿಮಿತಿಯೆನಿಸುವುದು. ವಿಶಾಲಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವಾಗ ಅದರ ಘಟಕಗಳಾದ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಿಮಿತನೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದೂ, ವಿಶಾಲವೂ ಆದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಣುವೂ, ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಅಪರಿಮಿತವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏನೂ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅನಂತಗುಣಗಳಿರುವವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಗುಣಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಅಲ್ಪವಾದ ಕ್ಷಣ, ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವನಷ್ಟೆ. ಅದರಂತೆ ಸರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಭಗವಂತನು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಾಯಾ ಭಾಗದ ಅಳತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಅಣೋರಣೀಯನೂ ಮಹತೋ ಮಹೀಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಮಾಣುವೆಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ದ್ರವ್ಯದ ಕೊನೆಯಭಾಗವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಯೋಗವು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಗೋಡೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೋಲಿನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಕೋಲಿನ ಸಂಯೋಗವು ಇಡೀ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರದೆ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ''ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೇ ಅದರ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ''

ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂಯೋಗವೂ ಉಳಿದ ಸಂಯೋಗಗಳಂತೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವಿಗೆ ಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯೋಜಿಸುವುದು? ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿದ ನಿಯಮದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.

ತಾರ್ಕಿಕರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ದ್ವ್ಯಣುಕವೆಂಬ ವಸ್ತುವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು, ಗಾಳಿ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಯ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಯ ಜಾತಿಯ ಪರಮಾಣುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದಲೇ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನಜಾತಿಯ ಪರಮಾಣುಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ ದ್ರವ್ಯವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವೇನು? ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಅವಯವಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಾಗಲು ಇಂತಿಷ್ಟೇ ನೂಲುಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಯವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಅವಯವಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಅವಯವಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಏಕೆ?

ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ವಿಜಾತೀಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ವಾದ ಶರೀರದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ವಿಜಾತೀಯ ಅಣುಗಳಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವು ಯಾಕೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದು? ಹೀಗೆ ಅರ್ಥರಹಿತ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರು ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ದ್ವ್ಯಣುಕವನ್ನೂ ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ತ್ರ್ಯಣುಕವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಆರನೇ ಒಂದಂಶವೇ ಪರಮಾಣುವೆಂದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕವನ್ನಾಗಲೀ ದ್ವ್ಯಣುಕವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂತಿಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು? ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಆರನೇ ಒಂದಂಶವನ್ನೇ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹಠ ಹಿಡಿಯಬೇಕು? ಅಂತಿಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯವು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಬಾರದು. ತ್ರ್ಯಣುಕವಾದರೂ ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಾಗ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಪರಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಯವ ಧಾರೆಯನ್ನು ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಅಂತಿಮ ದ್ರವ್ಯವೆನ್ನೋಣ. ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಆರನೇ ಒಂದನೇ ಭಾಗವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಧಾರವೇನು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಲು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ವೇದವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೇವಲ ತರ್ಕಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಾವು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೋಡುಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮೊಲಕ್ಕೂ ಕೋಡುಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನೂರಾರು ಜನರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಸಹಸ್ರಾರು ಚೇತನರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಷಡ್ರಸಗಳ ಬದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಸಪ್ತಮ ರಸವನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ

ಕೇವಲ ತರ್ಕವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇತಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ಸಮವಾಯ

ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಸಮವಾಯವೆನ್ನುವ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಣ್ಣೇ ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೂಲುಗಳೇ ನೇಯ್ದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಯವಗಳೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದಾಗ ಹೊಸ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಯವಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಅವಯವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಹೊಸ ವಸ್ತು ಆ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ನೂಲುಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಬೇರೆಯೇ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೂಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅವಯವ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಮವಾಯವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಮವಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಗೂ, ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತ್ರತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯವಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಮವಾಯವೆನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ನಶಿಸಿದರೂ ಈ ಸಂಬಂಧವು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಿಗೂ ಪರಿಮಳಕ್ಕೂ, ಹಣ್ಣಿಗೂ ಅದರ ಮಧುರ ರಸಕ್ಕೂ ನೀರಿಗೂ ಅದರ ಶೀತಲಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಮತ್ತು ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಎಂಬುದೂ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಸಂಬಂಧವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ

ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಇರಲಿ, ಈ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಗುಣಗಳು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಗುಣಗಳಿಗೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನಂತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ? ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಇವೆರಡೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಗುಣ, ದ್ರವ್ಯಗಳೆರಡೇ ಸಾಲದೇ? ಮೂರನೇ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಸಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ, ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳ, ದೀಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೇ?

ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಾಗ ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೂ, ಮಡಕೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೇ? ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ರೂಪ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಂತೂ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ನೂಲುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಕ್ಕರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಿಹಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ, ಮಣ್ಣೇ ಮಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿಯೇ ನೂಲಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ನೂಲುಗಳು ತಮಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಬರೇ ನೂಲುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುವಾಗಿನ ಭಾರಕ್ಕಿಂತ ಬಟ್ಟೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಆ ನೂಲುಗಳು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಸೇರಿ ಎರಡು ಪಾಲು ಭಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಿರುವಾಗ, ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳಿರುವಾಗ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ನೂಲು, ಬಟ್ಟೆಗಳಾಗಲೀ, ಮಣ್ಣು, ಮಡಿಕೆಗಳಾಗಲೀ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳಾಗಲೀ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ, ರುಚಿ, ಆಕಾರ, ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಯೇ ಅದೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೂಲು ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರಗಳುಂಟಾಗಲು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಚ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಿವೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೂವು ಮತ್ತು ಪರಿಮಳ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಯವಗಳು, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೇನು ಅರ್ಥ? ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಈ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪುಷ್ಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಳ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದರೂ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಂಚವಿದೆಯೆಂದು ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳವಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಈ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣ. ಪುಷ್ಪ ಮತ್ತು ಪರಿಮಳವೆಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ಪದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೂ ಈ ವಿಶೇಷದ ಬಲದಿಂದಲೇ. ಭಗವಂತನು ಅನಂತಗುಣ ಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನಂತಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಗವಂತನು ಒಬ್ಬನೇ. ಆದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಗುಣಗಳು ಅನಂತ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಿದ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅದರಂತೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನೂಲುಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಹತ್ತಿಯೇ ನೂಲುಗಳಾಗಿವೆ. ನೂಲೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣೇ

ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆ ನಾಶವಾದರೂ ನೂಲು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಣ್ಣು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಡಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ನೂಲು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ನಾಶವಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದೇ ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಭೇದವಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಇರುವವರೆಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳು, ನೀರು, ಬೆಂಕಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣ, ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆವಾವಾ ವಸ್ತುವಿರುವವರೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದ. ಆದರೂ ದೇವರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತೆ ಇದೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷದ ಬಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿರುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಉದಾ: ಹಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಣ್ಣಿಗೂ ಅದರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರೂಪ, ರಸಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ. ಆ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೇರೆಯೂ ಅಹುದು. ಒಂದೂ ಅಹುದು. ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಟ್ಟೆಯು ನಾಶಗೊಂಡರೂ ಉಳಿಯುವ ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿವೆ ಮುಂತಾದ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಮವಾಯವೆನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ

ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಅವರು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಸಮವಾಯ, ವಿಶೇಷ ಅಭಾವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಏಳೇ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮವಾಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾತಿ, ಅಭಾವ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಈ ಏಳು ಗುಂಪಿಗೂ ಸೇರದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೊಸ ಗುಂಪನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹೀಗಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಏಳೇ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಅನಂತ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮವಾಯ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮವಾಯ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವಿಭಿನ್ನವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಮಡಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಯಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತೋರದ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ಒಂದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆಗಂತುಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಗಳನ್ನೂ

ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಈ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಗುಣಗಳು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎರಡು ಇರುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ದ್ರವ್ಯ ಎರಡಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಎರಡಾಗಿರಬೇಡವೇ? ಆದರಂತೇ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಾನಧರ್ಮವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿರುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಇದನ್ನೇ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದರೂ ಈ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಈ ಧರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮ ಒಂದೇ ಆದರೂ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಂತ. ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯಾಭೇದವು ಹೇಗೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾರಿಗೂ ಅಂತಹ ಅನುಭವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೂರು ಹಣ್ಣುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಸ, ರೂಪಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನುಭವವಿದೆಯೇ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ, ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣ, ರುಚಿ, ಅಳತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳೇ ಸೇರಿ ಆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಅದರ

ಯಾವುದೇ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಸಾವಿರ ಜನರಿಗೆ ಊಟವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾವಿರ ಜನರು ಮಾಡಿದ ಊಟವೊಂದೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಸಾವಿರವಿರುವಂತೆ ಊಟವೂ ಸಾವಿರವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಮರಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಮರದಿಂದ ಹಕ್ಕಿಗೂ, ಹಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮರಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಎರಡು ಸಂಯೋಗ ಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಅದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ಪಶುತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಒಂದು ಶರೀರವು ಭಸ್ಮವಾದಾಗ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ವಸ್ತ್ರವು ನಾಶವಾದಾಗ ಅದರ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶರೀರವು ನಾಶಗೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಆದರೂ ಸಮಾನವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವು ದೂರ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಷ್ಟು ದೂರದವರೆಗೂ ಆ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವಾಗ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಪಾತ್ರೆ, ಮಂಚ, ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ

ವ್ಯಾಪಿಸದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿದೆಯೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಷ್ಟು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು?

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ದೀಪ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದೀಪಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವು ಆ ಪದದ ಅರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ (ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ) ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ದೀಪವೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಅಗ್ನಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದೀಪಗಳಿಗೂ ದೀಪ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳಿಗೂ ಗೋ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯ ವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಗೋ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗೋ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವಮಾನ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪದಕ್ಕೂ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಈ ಪದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ದೀಪಗಳಲ್ಲಿ ದೀಪತ್ವ, ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ರಸತ್ವ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಒಮ್ಮೆಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎದುರಿಗಿರುವ ಒಂದು ಹಸುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗೋತ್ವವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸಕಲ ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೋತ್ವವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮುಖಾಂತರ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದು ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಅದರಂತೆ ಹೊಗೆ ಇದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೊಗೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರುವುದನ್ನು ಕಂಡವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮಳೆಯು ಬರುತ್ತದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮೋಡಗಳಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮಳೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮೋಡಗಳಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಮೋಡಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಗೆ, ಬೆಂಕಿ, ಮಳೆ, ಮೋಡಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಆಯುಷ್ಯವೂ ಸಾಲದು. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದ ದ್ವಾರಾ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ

ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯಿರುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಮರಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮರಗಳನ್ನೂ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಎಲೆ, ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮರವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಸುವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಈ ಲಕ್ಷಣಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ನೋಡಿರದ ಹಸುಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಸುವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಾಚ್ಯ ವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿ, ಹೊಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಹೊಗೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ, ವಸ್ತುಗಳು ನಶಿಸಿದರೂ ಉಳಿಯುವ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ, ಅನಾದಿನಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುವವರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಅವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಜಾತಿ' 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವೇ ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದು ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾಕೆ ಅನುಸರಿಸಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಅನೇಕ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪತ್ವವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದರೂ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಅನೇಕಾನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿರಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನೂ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ದೂರದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂದಾದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ಪಶುತ್ವ, ಘಟತ್ವ, ಪುಸ್ತಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಇವೆಯೆನ್ನುವ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಿದೆಯೆನ್ನುವ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂ, ಹಣ್ಣು, ಹಾಲು ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು, ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳ, ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಿಹಿರಸ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಗಿನ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ

ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಸಮವಾಯವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಳಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು, ಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಧುರರಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮವಾಯವೆನ್ನುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ಬಿಳಿಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಹೊಸ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ನಾವು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವನ್ನೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಡೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಳಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವು ಈ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಹೊಸ ವಿಷಯ. ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡ ಸಂಬಂಧವೂ, ಈ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಈ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸ ವಿಷಯವೇನಿದೆ? ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಲಾಪಗಳೆನಿಸ ಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯೇ. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ.

ಭಗವಂತನ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದು ನೈಯಾಯಿಕ ದರ್ಶನದ ದೊಡ್ಡ ಲೋಪವೆಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು ವೇದ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳಿರುವುದೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳಿ ಅವನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಲ್ಲದೆ ಸಂಖ್ಯಾ,

ಪರಿಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಐದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳಿರುವುದೆಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಮಯ್ಯನಂತ-ಗುಣೇಽನಂತೇ' ಮುಂತಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ವಿಚಾರವು ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಕೆಲವರು ನೈಯಾಯಿಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಇಂತಹ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ನೈಯಾಯಿಕರು ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ ವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗುವುದು.

ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರು ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರೆ ದುಃಖವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರ ಭಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದ್ದವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ದುಃಖವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ, ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಚಾರವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸುಖವಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದುಃಖವು ಕಂಡರೂ ಸುಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು

ಕಂಡು ನಮ್ಮಂತೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದೇ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದ್ದರೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದರೂ, ದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸುಖವಿದೆಯೆಂದು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? 'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕೇವಲ ಕುತರ್ಕದಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸುಖವೇ ದುಃಖದ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ದುಃಖದ ಕಾರಣವೂ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಮ್ಮ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ತನಗೆ ದುಃಖವಾಗಲೆಂದಂತೂ ದೇವರು ಇಚ್ಛಿಸಲಾರ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ದೇವರಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ದುಃಖದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೇ ಸುಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ದುರ್ಬಲ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ದರ್ಶನವು ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಳಯ ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು? ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆ, ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪಗಳು ಕಾರಣ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಾರದು. ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಭಗವದಿಚ್ಛೆಗಳಂತೂ ನಿತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ

ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲವೆಂದು ನಾವು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಸಮಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ? ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಳಯವೂ, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಗದಿತ ಸಮಯಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಸಂಭವಿಸಲಿ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆಯೂ, ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬೇಗನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿ. ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದರೂ ನಿರಂತರವೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಕ್ಷಣಗಳು ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅನಂತಕ್ಷಣಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹವೇ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇಂತಿಂತಹ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಆವಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಭಗವಂತನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ನಂತರವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷಣಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅನಂತ ಕ್ಷಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕ್ಷಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಲಿಬಿಲಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಇಚ್ಛೆಗಳಿವೆ. ಇಚ್ಛೆಗಳು ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೂ, ಒಬ್ಬನೇ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಏಕತೆ, ಅನೇಕತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರದ ಇಚ್ಛೆ, ಇವೆರಡೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದರೂ, ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆ ಇಚ್ಛೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾದಾಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸು ತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಆ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವದಿಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತಿರಲೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ

ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಂಟು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತನಾದ ಭಗವಂತನ ಬದಲು ಆನಂದಸಾಗರನೂ, ಅನಂತಗುಣಾಕರನೂ ಆದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಮತದ ವಿಮರ್ಶೆ

ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು, ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಇವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣುದ್ರವ್ಯಗಳೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕಾಲವಶಾತ್ ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮಿಲಿತಗಳಾದಾಗ ಇಂತಹ ಸಮ್ಮಿಲಿತ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಗಡಿಗೆ, ಗಡಿಯಾರ ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ಷಣಿಕ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಭಗವಂತನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶಗೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನೂ ಕ್ಷಣಿಕನೇ. ಈ ಕ್ಷಣಿಕಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ವೈಷಯಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಾಗ ಅದೇ ಸಂಸಾರ. ಅದನ್ನು ತೊರೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇದು ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ದರ್ಶನ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮೂಹರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಈ ಸಮೂಹ ವಸ್ತುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಇದರ ನಿರ್ಮಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಸಮೂಹ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಆವಾವ ವಸ್ತುಗಳ ದರ್ಶನವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲವಾಗಿ ವಿರಲವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಣುಗಳೇ ಸಮೂಹ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇವು ಯಾಕೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ? ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮ್ಮಿಲಿತಗಳಾಗಿ ಸಮೂಹ ವಸ್ತುಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣುಗಳು ಸಮ್ಮಿಲಿತಗಳಾಗಿ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ? ಯಾವಾಗಲೂ ವಸ್ತುಗಳು ತಾವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶಗೊಂಡು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಮನೆ, ಮಡಿಕೆ, ಮಠಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಾಶಗೊಂಡರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಏಕರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗಳಾದ ಸಮ್ಮಿಲಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೂ ಜೀವರ ವಿಚಿತ್ರ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿರಳ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿಬಿಡ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರದ ದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅನುಭವ, ಭೋಗ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಜೀವರು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ತುಂಬಾ ಎಡವಿ ದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷಣಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಂಮಿಲಿತ

ಪರಮಾಣುಗಳು ಜನಿಸುವಂತಹ ಈ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಈ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಕ್ಷಣಿಕ ಅದೃಷ್ಟಗಳದ್ದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅದೃಷ್ಟಗಳು ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇರುವ ಮುಂದಿನ ಅದೃಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಅದೃಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಲ್ಲ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಅಂತೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಈ ಅನಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೂಡಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಸಂಭವನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಮಣ್ಣು, ಹತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಮಡಿಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣೇ ಮಡಿಕೆಯಾಗಿ, ಹತ್ತಿಯೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಮಡಿಕೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯುಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ನಾವು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಶಗೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಇದು ಕಾರಣ, ಇದು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಯಾವ ಅವಶೇಷವೂ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ತಿ ಹೊಚ್ಚಹೊಸತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬುಡ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಡಚಣೆಯಿದೆ. ಹೊಗೆಯಿದ್ದ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಹೊಗೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಹೊಗೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕಾರಣವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು

ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನೇ ಅನ್ವಯ, ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೆಂದು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕ. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನೂ ನಾಶಗೊಳ್ಳುವುದ ರಿಂದ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಈ ಅನ್ವಯ, ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೊಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ, ಹೊಗೆಗಳು ಜೊತೆಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ಕಡೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಶಗೊಳ್ಳುವನು. ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಲೀ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ, ಶಬ್ದದಿಂದಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಿ ನಂತರ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ವಸ್ತುವು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಗ ಹೊಸ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು?

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂದು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ನೋಡಿ ತಿಳಿದ ನಿಯಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ನಂತರ ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾಲ್ಕು ಅಥವಾ ಐದು ಕ್ಷಣಗಳ ಅವಕಾಶವು ಆವಶ್ಯಕ.

ಆತ್ಮನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಏಕ ಸೂತ್ರತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನು ಒಬ್ಬ. ನಿಯಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಅನಂತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಅನುಸ್ಯೂತತೆ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ನಮಗುಂಟಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾದದಿಂದ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಲೋಪವಾಗುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಿರಾಬಾಧವಾಗಿ ನಡೆಯಬಹು ದೆಂದು ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಬೇಕು. ನೀರಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಇಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸುವುದು. ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ದೂರದ ವಸ್ತುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಕ್ಷಣಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಏನೂ

ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಯಾವ ಅವಶೇಷವೂ ಉಳಿಯದೆ ನಾಶವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ ಇದು ನಿಲ್ಲುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು? ಎಂದು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇಂತಹ ಅನುಭವವಿದೆಯೇ? ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಯಾಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಮಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ, ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಕೃತ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವೃದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯವರೆಗೆ ನಾನಾಪರಿವರ್ತನೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಮಗುವಿನ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಮುದಿತನದ ಶರೀರವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಅದೇ ಶರೀರವಿದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದಿನ, ಇಂದಿನ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಏಕತೆಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಈ ದಿನವೂ ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಈ ಬಂಡೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗಿರುವಾಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕ್ಷಣಿಗಳೆನ್ನುವವರು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನೀಡುವ ಯುಕ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ: ದೀಪವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೀಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಧರಿಸಿ

ಎಲ್ಲಾ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಎಂತಹ ಟೊಳ್ಳು ಯುಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಬೇಡ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಆಕಾಶವು ಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉಳಿದ ಭಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ವಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಭಾವ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಅಭಾವ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸುಲಭವಾದ ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲ, ಇದರ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಅಭಾವದ ಬೆನ್ನಿನ ಹಿಂದೆ ನಿಯಮೇನ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಾವವು ತೋರುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಮಡಿಕೆಯು ತೋರುತ್ತದೆ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಅಭಾವವು ಯಾರಿಗೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಾವದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ತೋರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆ, ಬಟ್ಟೆ, ಪುಸ್ತಕ ಮುಂತಾದ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಂತಹ ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ (Space) ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವ ಆಕಾಶವೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಸ್ಫಟಿಕ, ಬಂಡೆಗಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಗಟ್ಟಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಉಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು? ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಅಸ್ಥಾಯಿ ಕ್ಷಣಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧ. ಅನುಭವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಟೊಳ್ಳು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಅನುಪಯುಕ್ತ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಆಕಾಶದ ಆಕಾರವೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಸಾಧಿಸ ಬಹುದು. ಹಣ್ಣಿನ ಆಕೃತಿಯು

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೇ ತರ್ಕದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರೆವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಇಂತಹ ಕುತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಈ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತು ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಪದಾರ್ಥವು ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ರಚನೆಯಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೇಕಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದಾಗಲೇ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ವೈಭಾಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವೇದ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಮತ. ವಿಷಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ತೋರುವ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದ್ದೇ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದ ಬಣ್ಣ ಆಕಾರಗಳಿಂದ ಅಂತಹುದೇ ಆದ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ

ಕಲ್ಪನಾಜಾಲವನ್ನು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತೋರುವ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ತೋರುವುದೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತೋರುವ ರೂಪಗಳು ಹೊರಗಿವೆಯೆಂದು ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೇ ಧಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಳಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಣ್ಣ ಆಕಾರಗಳು. ಅದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಣ್ಣ ಆಕಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಇಂತಹ ನಿರಾಧಾರ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಪಂಚವು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ. ನೇರವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ಸರಳವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಮರ್ಶೆ

ಇನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಸರ್ವಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಪರತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಶೂನ್ಯದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಈ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಂವೃತ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಸಂವೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶೂನ್ಯವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಸಂವೃತಿಯು ನಷ್ಟಗೊಂಡಾಗ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಶೂನ್ಯವೊಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ.

ಇಂತಹ ನಿರ್ಗುಣ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಶೂನ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇದು ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಅಸತ್ಯವೂ ಆದ ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ

ಮೂಲಕಾರಣ ಹೇಗೆ ಆಗಲಿ?

ನಾವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಹತ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನಾವು ಒಳ್ಳೇ ಅವೇ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಆರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗೋಧಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಪ್ಪು ಭೂಮಿಯೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನೇ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆದಕೂಡಲೇ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಾದರೆ ಈ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕೆ? ಬರೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏನೂ ಇಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾನಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವಾದ ಶೂನ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣ ಧರ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಂತೂ ಬರೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಹೀಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವ, ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಆಧಾರವೇನು? ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವದಿಂದ ಇದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಸತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ

ಭ್ರಮೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಅಂಶಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರೂ ಇದು ಹಾವಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನುಭವ ಬಂದಿದೆಯೇ? ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗ ಸರಿ ಎಂದು ಕಂಡರೂ ಈ ವಿಶ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬಾಧವು ಸಂಭವಿಸಿ ಇದು ಸುಳ್ಳೆನಿಸುವುದೆಂದು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಜಗತ್ತು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧವು ಸಂಭವಿಸಿ ಅದೂ ಯಾಕೆ ಸುಳ್ಳೆನಿಸಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿರಾಧಾರ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಪರತತ್ವವೆನಿಸಿದ ಶೂನ್ಯವೂ ಮುಂದೆ ಯಾಕೆ ಸುಳ್ಳೆನಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವು ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಬರಲಾರದು. ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮುಂದೆ ಬಾಧವುಂಟಾಗಿ ಸುಳ್ಳೆನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಾಗದ ಯಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತೋರದ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದೇ? ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಹಸುವಿನ ಕೋಡನ್ನು ಸುಳ್ಳೆದು ವಾದಿಸಿ, ಅಗೋಚರವಾದ ಮೊಲದ ಕೋಡನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಶೂನ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂವೃತ್ತಿಯೇ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣ. ಶೂನ್ಯವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದ ಜಗತ್ತು ಸಾಂವೃತ ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆಂದು ಶೂನ್ಯವಾದವು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಬೌದ್ಧರೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗಾಚಾರರೆನಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ದರ್ಶನವೂ ಶೂನ್ಯವಾದದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾಸ ತತ್ವವೊಂದೇ ಪರತತ್ವ. ಅಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ಶೂನ್ಯವಾದದಂತೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತುವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯಗಳೆರಡೂ ಜೊತೆಗೇ ಭಾಸವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವು ಕಲ್ಪನೆಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಅನುಭವವಿರುವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವಂತೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಆದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ದರ್ಶನ

ಜೈನ ದರ್ಶನವು ವಿಶ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸರ್ವಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಅಹುದು. ಅಸತ್ಯವೂ ಅಹುದು. ಸದಸತ್ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೇಳು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವ ಜೈನರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವ ''ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿ''ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಒಳ್ಳೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ವಿಚಾರವು ತೀರಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದ್ದು ಬರೇ ಟೊಳ್ಳು ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಆಧಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ನಾವೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತಗಳನ್ನು, ಆಧಾರ ನೀಡಿ ಅಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾಡಿದ ತತ್ವಗಳ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಇತರ ವಾದಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನೂ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಕಲಶಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವಾಗ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಕರಗಿಹೋಗುವಂತೆ ಸರ್ವಮತಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಸರ್ವಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಹೇಳುವ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಈಗ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು. ನಿನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಎರಡೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜೀವ ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆತ್ಮ ವಂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧರಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕನಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಸತ್ಯ ಅಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (compromise)ಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಲಾರ. ಆದುಧರಿಂದ ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಈ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಲಾರದು. ಮತ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ನಡೆಸುವ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಜೀವನು ಆಯಾಯ ದೇಹದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇಹದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಹೇಳಿದೆ. ಜೈನರು ಜೀವರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇರುವೆಯ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನು ಆನೆಯ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಆ ಜೀವನು ಆ ದೊಡ್ಡ ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆಗ ಜೀವನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅದರಂತೆ ಆನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆನೆಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನು ಇರುವೆಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ದೇಹದ ಹೊರಗೂ ಹರಿಯುವನೆ? ದೀಪವು ಚಿಕ್ಕ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಕೋಣೆಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಬಲ್ಲದು. ನೀರು ಆಯಾಯ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನು ವಿಭಿನ್ನ ದೇಹಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಆಯಾಯ ದೇಹದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೇ? ವಿಕಾರ

ಹೊಂದುವ ವಸ್ತುವು ಅವಿನಾಶಿ, ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವರು ನಿತ್ಯರೆನ್ನುವ ಜೈನರು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಆವಾವ ದೇಹಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಕೃತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆ ಚಾಪೆಗಳನ್ನು ಮಡಚುತ್ತೇವೆ. ಪುನಃ ಅವುಗಳನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಚಾಪೆಯು ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಅದರ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೂ ನೀರು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಅವನ ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸರಿ. ಆದರೆ ಜೈನರು ತಾವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಜೈನರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮರವು ಬಹಳ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನು ಅಷ್ಟೇ ಎತ್ತರದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವರು ನಿತ್ಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಮರಗಿಡಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅವನು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನು ಆ ದೇಹವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆದಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ನಿತ್ಯತೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಮರ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯೇಕೆ? ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದೇಕೆ?

ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಾಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಫಲಪುಷ್ಪಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನೀರಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಒಣಗಿದ ಮರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಂತೂ ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದೆ.

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಂತೆ ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದಂತೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಪಾಶುಪತದರ್ಶನ

ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವು ಶಿವನನ್ನು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೂ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮರುಗಳು ಶಿವನ ಅಧೀನರು, ಶಿವನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ವೇದವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸದೇ ಪಾಶುಪತಾಗಮ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಅವನ ಅಧೀನರೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ತೋರಿದಾಗ ವೇದವನ್ನೇ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವೇದಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದರೂ ಅವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಪರದೈವವಾದ ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು. ವೇದದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬರೇ ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಆಗಮಗಳಿಂದ ಶಿವನೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರರು. ಶಿವನಿಗೆ ಶರೀರವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದುಃಖ ಭ್ರಾಂತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ವಿರುವುದರಿಂದ ಆತನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಾರ. ಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸಲಾರನು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವು ದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ನಮಗೆ

ಕೈಕಾಲುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವಾಗ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶರೀರವಿಲ್ಲದೇ ಶಿವನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲನು. ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಲು ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇಕು. ಶಿವನಿಗೆ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗ ಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಜ್ಞಾನವು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಲೋಕ ಸಂಮತವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಯಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಯುಕ್ತಿಗಳ ರಭಸವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅನೇಕ ಆಗಮಗಳಿರುವಾಗ ಯಾವ ಆಗಮಕ್ಕೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಶರೀರನಾದ ಶಿವನು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರೆವು. ಆದುದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾದ ವೇದದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದ ಶ್ರೀಹರಿ ಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಾಕ್ತದರ್ಶನ

''ಓಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ''

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಮತವು ದೇವಿಯಿಂದಲೇ ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗನ್ಮಾತೆಯಾದ ದೇವಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ಇಡುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ದರ್ಶನವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಬರೇ ತಾಯಿಯು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರಳು. ಜಗತ್ತಿನ ತಂದೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಜಗನ್ಮಾತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಲೋಕಸಂಮತವೂ ಅಲ್ಲ.

ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ

ಈ ಸೂತ್ರವು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜೀವರು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯರೆಂದು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜೀವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಚರಾತ್ರವು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದದ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

''ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಸಂಶಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಾನವು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರವೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ದಾರಿ ತೆರೆಯಿತು.'' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ವೇದದ ನಿಂದನೆಯಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ''ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಾರಾಯಣನೇ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಅದರ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ವೇದ, ಪಂಚರಾತ್ರಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ'' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವರ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅನಾದಿ ಜೀವನು ದೇಹ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಆ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದದಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ''ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ'' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ- ವಾಸುದೇವ ರೂಪಿಯಾದ ಭಗವಂತನಿಂದ ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಶೇಷದೇವರೂ, ಅವರಿಂದ ಮನೋಭಿಮಾನಿಯಾದ

ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೂ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದನೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದನಿಂದೆ ಇದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಓದಿದರೂ ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಾರನೆಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೂ ವೇದ ನಿಂದೆಯೇ? ಪುರಾಣಗಳು ವೇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ; ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವೇದದ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದೆಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪುರಾಣವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೆಂದೇ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಗಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಬರೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಗೊಂದಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಗ್ರಹಮಾತ್ರ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಈ ಪಾದವು ಮಾಡಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ವೇದದಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವಾಗ ಇವುಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ವೇದದಂತೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇವುಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಆವಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿ ಬರೆದದ್ದಲ್ಲ. ವೇದವು ಯಾರ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗಿ ಅನಾದಿಯಿಂದ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಆವಾವ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರ, ಆಗ್ರಹ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಇವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರಲು ಇದೇ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹ

ವಿಭಿನ್ನ ದರ್ಶನಗಳ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ವೇದವು ಹೇಳಿದ ಸತ್ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಮಂಥನದ ನಂತರ ಈಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈ ಬಲವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಜನದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ, ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಶಕ್ತಿ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಮೂರು ಸೇರಿ ಅತಿ ನಿರೂಢವಾದ ಅನಾದಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬುಡಸಮೇತವಾಗಿ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುತ್ತವೆ:

ಇಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯ-ಚತುರ್ಥಪಾದ

ಭಗವಂತ ಸರ್ವಕರ್ತೃ

ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಕರ್ತನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಲಾರನು. ಆಕಾಶ, ಕಾಲಗಳು ನಿತ್ಯವೆನ್ನುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಕಾಶವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಜವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಅದರ ಮೊದಲ ಈ ಜಗತ್ತು ನಿಬಿಡವಾಗಿತ್ತೇ? ಅವಕಾಶ, ಪ್ರದೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಆಕಾಶವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಚಿಕ್ಕಮಗುವಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನಾವು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಅಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲ. ಈ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಭೂತಾಕಾಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಭೂಮಿ, ನೀರುಗಳಂತೆ ಮಡಿಕೆ ಬಟ್ಟೆಗಳಂತೆ ಈ ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಭೂತಾಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆಯೆಂದು ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ''ಅವ್ಯಾಕೃತ ಆಕಾಶ''ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿತ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂಬ ಮಾತು ಈ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಿವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವುಂಟಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮಡಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಾಗ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ವಸ್ತುವು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಧೀನವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾದರೆ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವನು ಪರಾಧೀನನಾಗಿ ದೇಹಸಂಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಾಗ ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದಾಗಿ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾದಾಗ ಅದೂ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ವಿನಾಯಕನೂ ಭಗವಂತನಿಂದಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಭಗವಂತನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಭಗವಂತನಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಕರ್ತನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಭೂಮಿ, ನೀರು ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನಿತ್ಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣನು ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿತ್ಯನೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಪ್ರಾಣನು ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಕರ್ತನೆನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಭಂಗವೊದಗಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣನು ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತನಿಂದ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಕಾಶದಂತೆಯೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಅನಿತ್ಯನೇ. ಆದರೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಲೋಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆ ಗಳ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಾತಪರಾವರನು. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದವನು. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನ ನೆಚ್ಚಿನ ಪುತ್ರನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನೇ ಆಗಿರುವನು.

ಹೀಗೆ ಅನಾದಿನಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜನನವಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ನಿತ್ಯ ಸನಾತನನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಜನನವಿರಬಹುದೇ? ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಜನನವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಾಧೀನವಾದ ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗಿ ಜನನದ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ

ಭಗವಂತನು ಯಾರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜನನವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಜನಿಸದೇ ಜಗತ್ತಿನ ನಿತ್ಯ. ಅನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯವನದು. ಅವನ ಮಹಾಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ನಾವು ನೀಡಬಹುದು. ಜೀವನು ಅಖಂಡ ವಸ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಗಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇಗನೇ ಮುಗಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತವಕದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅನೇಕ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಶನಾದ ಒಬ್ಬ ಅಣುಜೀವನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನು? ಅಖಂಡವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಪುನಃ ಒಂದಾಗುವ ಈ ವಿಚಿತ್ರವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಈ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವೂ ಸಹ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನು.

ಆದರೂ ಇಂತಹ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಾದ ಜೀವನಿಗೂ ಅಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಲ್ಲಿ? ದೋಷ, ದುಃಖ, ದುರ್ಗುಣಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಪನಾದ ಜೀವನೆಲ್ಲಿ? ಇವರ ಭಿನ್ನತೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಸವಲ್ಲವೆ? ಈ ಜಗತ್ತು, ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಭೇದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಸಂಸಾರವಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭ್ರಾಂತಿ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದ ಆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇವರು ಹೇಳುವ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನೂರಾರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

''ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಸಕಲ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು

ತ್ತಾನೆ''. ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನೇ ತಾನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

''ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆಂದು ಪುರಾಣೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಈಗಂತೂ ಭೇದವಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಜೀವರು ಭಗವಂತನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ ಚಿದಾನಂದರೂಪ ರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸದೃಶರಾಗಿ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಅಧೀನರಾಗಿ ಅವನ ಮುಂದೆ ಅತ್ಯಲ್ಪರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕೋಟಿರೂಪಾಯಿಗಳ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಈ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಆ ಕೋಟಿರೂಪಾಯಿಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಲ್ಲ. ಇದು ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಆದರೂ ಅದರ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾವಿಯ ನೀರು ಮಹಾಸಾಗರದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಈ ನೀರು ಸಾಗರದ ನೀರಿನಂತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಲ್ಪವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರು ಭಗವಂತನ ಅಂಶವೆಂಬುದರ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅಂಶವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿರೂಪಗಳು ಭಗವಂತನ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರು ಭಗವಂತನೇ. ಭಗವಂತನಿಗೂ ಈ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವರೂಪಾಂಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೇರು ಪರ್ವತದ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯು ಭೂಮಂಡಳದ

ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯಾದ ಭೂದೇವಿಯ ಅಂಶ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಕಷ್ಮಲದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತೆಯೂ ಭೂದೇವಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವಳ ಭಿನ್ನಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರು ಭಗವಂತನ ಭಿನ್ನಾಂಶರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಜೀವನು ಭಗವಂತನ ಅಂಶನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಂಶನಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಯೋಜಿಸಿ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ಣ ಭೇದವನ್ನು ಭಗವಂತನ ಮಹಾ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದನೇಪಾದ

॥ ಶ್ರೀ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಉಕ್ತಃ ಸಮನ್ವಯಃ ಸಾಕ್ಷಾದವಿರೋಧೋಽತ್ರ ಸಾಧ್ಯತೇ ।
ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಽದೌ ಯೌಕ್ತಸ್ತತ್ರಾಪಿ ಚ ಸ್ಮೃತೇಃ ॥ 1 ॥

ತಸ್ಯಾಶ್ಚತುಃಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚತುರಾತ್ಮಕಾಃ ।
ಪಾದಾಃ ಸರ್ವೇ ತದಂಶಾಶ್ಚ ಮೂರ್ತೀನಾಂ ವರ್ಣಮಾಗಮಾತ್॥ 2 ॥

ಆಪ್ತತಾ ಸಮತಾಽದೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯಬಲೋದ್‌ಭವಾಃ ।
ಸರ್ವಾನುಸಾರೋ ಲಘುತಾ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನಾಫಲೇ ॥ 3 ॥

ಇಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ನಿಯಮಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇಷು ಯುಕ್ತಯಃ ।
ಏತಾ ಏವ ತ್ವತಿಬಲಾಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಾಃ ॥ 4 ॥

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ – 1

॥ ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯ-ನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ ॥

ಆಪ್ತೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಪ್ರೋಕ್ತಮರ್ಥಂ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿನಿಭಾ ವಾರಯೇತ್ ಸರ್ವಗಾ ಹಿ ತೇ ॥ 5 ॥

ಇತಿ ಚೇದ್ ಯದ್ಯಶೇಷಜ್ಞಾ ರುದ್ರಾದ್ಯಾ ಹರಿಪೂರ್ವಕಾಃ ।
ಕಿಂ ನಾಶೇಷವಿದೋ ಮಾನಂ ಹ್ಯುಭಯತ್ರ ಸಮಂ ಭವೇತ್ ॥
ನಚಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಸ್ತತ್ರ ಶಕ್ಯತೇ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥ 6 ॥

ನಚಾಸ್ಯಾ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಽಪಿ ಹೀಯತೇ ಮಾನತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ನಿರ್ದೋಷವಾಕ್ಯಮೂಲತ್ವಾನ್ನಚ ತದ್ಯುಕ್ತಿಮೂಲತಾ ॥ 7 ॥

ವೇದೋಕ್ತಸ್ಯಾಧಿಕಾರಸ್ಯ ದುರ್ನಿರೂಪತ್ವತಃ ಸದಾ ।
ನಿಯಮೋ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ವಾ ನೈವ ಜ್ಞಾತುಂ ಹಿ ಶಕ್ಯತೇ ॥ 8 ॥

ಅಧಿಕಾರೋ ಹಿ ಸುಲಭಃ ಕಥಿತೋಽನ್ಯಾಗಮೇಷ್ವಲಮ್ ।
ವೇದೋಕ್ತೋ ಹ್ಯಧಿಕಾರಸ್ತು ದುರ್ಲಭಃ ಸರ್ವಮಾನುಷೈಃ ॥ 9 ॥

ಅನ್ಯಾಗಮೇಷು ವಿಪ್ರತ್ವಮಪಿ ಚಂಡಾಲಜನ್ಮನಾಮ್ ।
ಮಂಡಲಾಂತಃಪ್ರವೇಶೇನ ಕ್ರಮಶಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ॥ 10 ॥

ಅಧಿಕಾರಂ ದುರಾಪಾದ್ಯಮುಕ್ತ್ವಾಽತಿಸುಲಭಂ ಪುನಃ ।
ಅಶಕ್ಯಂ ಸಾಧನಂ ಚೋಕ್ತ್ವಾ ಸುಶಕಂ ತತ್ಫಲಾಪ್ತಯೇ ॥ 11 ॥

ಉಚ್ಯತೇಽತಸ್ತದುಕ್ತಂ ಹಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಫಲೇಽಪಿ ತು ।
ಕಥಂ ಪ್ರಮಾಣತಾಂ ಗಚ್ಛೇನ್ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಪುರುಷೋದ್ಭವೈಃ । ॥ 12 ॥

॥ ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ ॥

ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ – 2

ಉಜ್ಝಿತಂ ಸರ್ವದೋಷೈಶ್ಚ ಕಥಂ ನೋ ಮಾನತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 13 ॥

ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ ವಾಚಾ ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸದಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭಿರ್ವೇದೋ ನಿತ್ಯ ಇತ್ಯ(ತ್ಯೇ)ವಗಮ್ಯತೇ ॥ 14 ॥

ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಶ್ಚಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣಮವಿರೋಧತಃ ।
ಯಥಾ ದ್ರೌಣೇರುಲೂಕೇನ ಕೃತಮಪ್ಯಾಸ ಬೋಧಕಮ್ ।
ಅವಿರುದ್ಧಂ ವಿರುದ್ಧಂ ತು ವಿರೋಧಾದೇವ ಬಾಧಿತಮ್ ॥ 15 ॥

ವಿರೋಧಾದರ್ಶನಾತ್ ತಸ್ಮಾದ್ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ।
ತನ್ಮೂಲತ್ವಾತ್ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಚ (ತು) ವಿರೋಧೋ ಯತ್ರ ನ ಕ್ವಚಿತ್
॥ 16 ॥

ವಿರೋಧೋಽಪಿ ಸ ಏವೋಕ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾಽಗಮೇನ ವಾ ।
ಆಗಮೇನಾಽಗಮಸ್ಯೈವ ವಿರೋಧೇ ಯುಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ॥ 17 ॥

ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧೇ ತು ವೇದಸ್ಯಾನ್ಯಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾ ॥ 18 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮುಪಜೀವ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಯೋ ಯುಕ್ತಿರಪಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಆಗಮೈಕಪ್ರಮಾಣೇಷು ತಸ್ಯೈವ ಹ್ಯುಪಜೀವ್ಯತಾ ॥ 19 ॥

ಯುಕ್ತೋಽಯುಕ್ತಶ್ಚ ಯದ್ಯರ್ಥಃ ಆಗಮಸ್ಯ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ರ ಯುಕ್ತ ಏವಾರ್ಥೋ ಯುಕ್ತಿಶ್ಚ ತ್ರಿವಿಧಾ ಮತಾ ॥ 20 ॥

ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಾ ಯಸ್ಯಾ ಯುಕ್ತಿಗಾಽಗಮಗಾ ತಥಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಮೂಲಾ ತು ಯುಕ್ತಿಸ್ತತ್ರ ಬಲೀಯಸೀ ॥ 21 ॥

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ ಮಾನತ್ವಂ ತನ್ಮುಖ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಯೋಃ ।
ಅರ್ಥತ್ವಮರ್ಯತೈವ ಸ್ಯಾನ್ನ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ಸಾ ಮತಾ ॥ 22 ॥

ಜ್ಞಾನಾರ್ಥೇ ಜ್ಞೇಯತಾ ಮುಖ್ಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥೇ ತದನಂತರಮ್ ।
ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕಾಃ ಯಥಾರ್ಥಾ ಯುಕ್ತಯಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥ 23 ॥

ಅನುಪ್ರಮಾಣಮೇತಾನಿ ಹ್ಯಕ್ಷಯುಕ್ತಿವಚಾಂಸ್ಯತಃ ।
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನಾನುವಾದಸ್ಯ ಸ್ಮೃತೇರಪಿ ವಿಹೀಯತೇ ।
ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥೋ ಯದ್ ವಿವಕ್ಷಿತಃ ॥24॥

ಅಂಗೀಕೃತಂ ಚೇತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದೇಃ ಕಾ ವಿರುದ್ಧತಾ ।
ನಚಾಫಲತ್ವಂ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಸರ್ವಸ್ಮೃತ್ಯನುವಾದಯೋಃ ॥ 25 ॥

ಫಲವತ್ತ್ವಂ ನ ಚಾಸ್ಮಾಭಿಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಹಿ ವಿವಕ್ಷಿತಮ್ ।
ತೃಣಾದಿದರ್ಶನೇ ಕಿಂ ಚ ಫಲವತ್ತ್ವಂ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥ 26 ॥

ಸುಖದುಃಖಾದಿಕಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಸ್ಮೃತಾವಪಿ ಹಿ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ನ ಪರಿಚ್ಛೇದಕಾರ್ಯೇವ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಚ ಪ್ರಮಾ ॥ 27 ॥

ನಿರ್ದೋಷಾಕ್ಷೋದ್ಭವಂ ಹ್ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಿತಿ ಗೀಯತೇ ।
ಪ್ರಾಕೃತಂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಮಕ್ಷಂ ತು ದ್ವಿವಿಧಂ ಮತಮ್ ।
ಶುದ್ಧಮೀಶ್ವರಮಾಮುಕ್ತೇಷ್ವನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಾಕೃತೈರ್ಯುತಮ್ ॥ 28 ॥

ನಿರ್ದೋಷಮೇವ ಚೈತನ್ಯಮನ್ಯತ್ರೋಭಯಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಸುಖದುಃಖಾದಿವಿಷಯಂ ಶುದ್ಧಂ ಸಂಸಾರಗೇಷ್ವಪಿ ॥ 29 ॥

ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾತಿನಿಯಮಾತ್ ತದ್ ಬಲಿಷ್ಠತಮಂ ಮತಮ್ ।
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಮನೋಭೇದಾತ್ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಷಡ್ವಿಧಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥30॥

ಅನುಮಾ ಯುಕ್ತಿರೇವೋಕ್ತಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ತು ಸಾ ಸ್ಮೃತಾ ॥ 31 ॥

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ಯದೋದಿತಾ ।
ಅವಶಿಷ್ಟಂ ಕಿಮತ್ರಾಸ್ತಿ ಲಿಂಗಂ ತತ್ರ, ವಿಜಾನತಃ ॥ 32 ॥

ಯದಿ ಲಿಂಗಮಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕುತ ಏವಾಸ್ಯ ಮಾನತಾ ।
ಯದಿ ಸ್ಮಾರಕಮಾತ್ರಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ಮರ್ತುರ್ನಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ ॥ 33 ॥

ನ ಪಂಚಾವಯವ್ರೋಕ್ತೌ ಚ ವಿವಾದಾವಸಿತಿರ್ಭವೇತ್ ।
ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಷು ಚೈವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸಾಧನಂ ಪುನರೇವ ಹಿ(ತು) ॥ 34 ॥

ಲಿಂಗೋಕ್ತಾವಪಿ ಚೈವಂ ಸ್ಯಾದನುಮಾವಸಿತಿರ್ಧ್ರುವಾ ॥ 35 ॥

ವಿರೋಧೋಽಸಂಗತಿಶ್ಚೈವ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಯುಕ್ತೇಸ್ತು ದೂಷಣಮ್ ।
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಮಸಂಬಂಧೋ ಯುಕ್ತೇರುಕ್ತಾ ಹ್ಯಸಂಗತಿಃ ॥ 36 ॥

ವಿರೋಧೋಽಪಿ ತ್ರಿಧೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಥವಿರುದ್ಧತಾ ।
ಲಿಂಗರಾಹಿತ್ಯಮವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯೇ ತು ವಾಚಿಕೇ ॥ 37 ॥

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೈಲೋಮ್ಯಮವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸಾಧನಸ್ಯ ಚ ॥ 38 ॥

ದುರ್ಬಲೇನ ವಿರೋಧೇಽಪಿ ನ ಪ್ರಮಾಣಮಸಾಧಕಮ್ ।
ಸ್ವವಾಕ್ಯೇನ ವಿರೋಧೇಽಪಿ ನೈವ ಸಾಧಕತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 39 ॥

ಸಂವಾದಾನುಕ್ತಿಸಂಯುಕ್ತಾ ಏತ ಏವ ಚ (ತು) ನಿಗ್ರಹಾಃ ॥ 40 ॥

ವಾದೋ ಜಲ್ಪೋ ವಿತಂಡೇತಿ ಕಥಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ವಿಜಾನತಾಮ್ ।
ಸ್ವಾರ್ಥಂ ಪರಾರ್ಥಮಪಿ ವಾ ತತ್ವನಿರ್ಣಯಸಾಧ(ಧಿ) ನೀ ।
ಕೇವಲಂ ತು ಕಥಾ ವಾದೋ, ಜಲ್ಪೋಽರ್ಥಾದಿವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 41 ॥

ಸತಾಮೇವ ಕಥಾ ಜ್ಞೇಯಾ ವಿತಂಡಾ ತ್ವಸತಾಂ ಸತಾಮ್ ।
ಅಪ್ರಕಾಶ್ಯ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಮಸತಾಂ ಪಕ್ಷದೂಷಣಮ್ ॥ 42 ॥

ಉಕ್ತೇ ತೈಃ ಪ್ರಥಮಂ ಮಾನೇ ವಕ್ತವ್ಯಂ ತಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ।
ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಾ ಪೂರ್ವೈವ ವಿತಂಡಾ ಜಲ್ಪ ಏವ ಚ ॥ 43 ॥

ಉಚ್ಚನೀಚತ್ವನಿರ್ಣೀತಿರ್ಯತೋ ಜಯಪರಾಜಯೌ ।
ವಿನೈವ ತತ್ವನಿರ್ಣೀತಿಂ ನಹಿ ಜಲ್ಪಾದಿನಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಉಚ್ಚನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಮಿತಿ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಣಮ್ ॥ 44 ॥

ವಾದೇನ ಚೋಚ್ಚನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ।
ಇತಿ ವಾದಸ್ಯ ಪೂರ್ವತ್ವಂ ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ವ್ಯರ್ಥತಾऽನ್ಯಯೋಃ ॥ 45 ॥

ಬಹುವಿದ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧೌ ತು ನೈವ ವಾದೋऽಪಿ ಕಾರಣಮ್ ।
ಸಭಾಸಭಾಪಪ್ರಾಶ್ನಿಕ ಪೂರ್ವಸ್ತು ಸ್ಪರ್ಧಿನಾಮಪಿ ॥ 46 ॥

ವಾದ ಏವೋಭಯಾರ್ಥಃ ಸ್ಯಾನ್ನಿರ್ಣೀತಿ ಜಯಕಾರಕಃ ।
ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ ಏವೈಕೋ ವಿತಂಡಾಜಲ್ಪಯೋಃ ಫಲಮ್ ॥ 47 ॥

ವಿನಾ ವಾದೇನ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಯದಿ ಶಕ್ಯಂ ಪರೀಕ್ಷಣಮ್ ।
ಸ್ಯಾಜ್ಜಲ್ಪಾದಿರಪಿ ಕ್ವಾಪಿ ವಾದ ಏವಾನ್ಯಥಾ ಭವೇತ್ ॥ 48 ॥

ಜಲ್ಪ ಇತ್ಯಪಿ ನಾಮ ಸ್ಯಾದ್ ವಾದಸ್ಯೈತಾದೃಶಸ್ಯ ತು ।
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯತ್ವಮಪಿ ಸ್ಯಾದ್ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವತ್ ।
ಸಂವಾದೇ ವಾದಿನೋಃ ಕ್ವಾಪಿ ವಿವಾದೇ ಹೇತುರಿಷ್ಯತೇ ॥ 49 ॥

ಸಭಾ ಸಭಾಪತಿಶ್ಚೈವ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾಶ್ಚೈವ ವೈಷ್ಣವಾಃ ।
ರಾಗದ್ವೇಷವಿಹೀನಾಶ್ಚ ಸ್ಯುಃ ಸಭ್ಯಾಃ ಸರ್ವವೇದಿನಃ ॥ 50 ॥

ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾಶ್ಚೈತದಜ್ಞಾನೇ ಸಭ್ಯಾಶ್ಚೈಷಾಂ ಚ ದೂರಗಾಃ ।
ಪ್ರಮಾಣಂ ನಿರ್ಣಯಾಯ ಸ್ಯುಃ ಪಕ್ಷಪಾತವಿವರ್ಜಿತಾಃ ॥ 51 ॥

ಉಭಾಭ್ಯಾಂ ಸಾಧನಂ ಚೈವ ದೂಷಣಂ ವಾದಜಲ್ಪಯೋಃ ।
ಸದ್ಭಿರಾಗಮ ಏವೈಕಃ ಪ್ರಯೋಜ್ಯೋऽಭೀಷ್ಟಸಾಧಕಃ ॥ 52 ॥

ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರೇಣ ಹ್ಯಸದ್ಭಿರನುಮೋಚ್ಯತೇ ॥ 53 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮವೈರೂಪ್ಯಮಾಶ್ರಿತ್ಯಾನ್ಯಾರ್ಥತೈವ ತು ।
ಆಗಮೋ ದರ್ಶನೀಯೋऽತ್ರ ದೋಷೋ ಲಿಂಗವಿಲೋಮತಾ ॥54॥

ಲಿಂಗಾನುಕೂಲ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮನುಗ್ರಹಃ ॥ 55 ॥

ತ್ರಿಪಂಚಾವಯವಾಮೇವ ಯುಗ್ಮಾವಯವಿನೀಮಪಿ ।
ನಿಯಮಾದ್ ಯೋಽನುಮಾಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ತಂ ಬ್ರೂಯಾದ್ ಯದಿ ತಾದೃಶೀ ।
ನಾನುಮೇತಿ, ತದಾ ಕೇನ ಸಾಧ್ಯಾಽವಯವಕಲ್ಪನಾ ॥ 56 ॥

ನಿಯತಾವಯವಾಸಿದ್ಧೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ಸಾಧನಮ್ ।
ಕರ್ತವ್ಯಮೇವ ತೇನ ಸ್ಯಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸೈವಾನುಮಾ ಮತಾ ॥ 57 ॥

ಅನುಭೂತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚೇತ್ ಕೇನ ಸ್ಮೃತಿರಪೋದ್ಯತೇ ।
ಪೂರ್ವಾನುಭೂತೇಃ ಕಿಂ ಮಾನಮಿತ್ಯುಕ್ತೇ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಮುತ್ತರಮ್ ।
ಮಾನಸಂ ತದ್ಧಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ತಚ್ಚ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣಕಮ್ ॥ 58 ॥

ವಿಜ್ಞಾತಂ ಮನಸಾ ಪೂರ್ವಂ ಮಯ್ಯೈತತ್ ಕೃತಮಿತ್ಯಪಿ ।
ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವಾತ್ ಸಿದ್ಧಂ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 60 ॥

ಏವಂ ಲಕ್ಷಣಕೇ ಮಾನತ್ರಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು ।
ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವೈಕಸ್ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ ಸಾಧಿತಮ್ ॥ 61 ॥

ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ – 3

॥ ಓಂ ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ ಓಂ ॥

ತಥಾಽಪಿ ಮೃಜ್ಜಲಾದೀನಾಂ ಬುದ್ಧಿವಾಗಾದಿವಾಚಕಃ ।
ದೃಷ್ಟವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ರ, ಮಾನಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 62 ॥

ತತಸ್ತನ್ನಾಮಕಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುಮಾನನ್ಯೋ ಭವೇದಿತಿ ।
ಯುಕ್ತ್ಯಾಗಮಾವಿರೋಧೇನ ಪ್ರಾಪ್ತಮತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ ॥ 63 ॥

ಬಾಲರೂಢಿಂ ವಿನೈವಾಪಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಸಮಾಶ್ರಯಾತ್ ।
ತತ್ತನ್ನಾಮಾನ ಏವೈತೇ ತತ್ತದ್ವಸ್ತ್ವಭಿಮಾನಿನಃ ॥ 64 ॥

ಸಂತಿ ತೇಷಾಂ ವಿಶೇಷೇಣ ಶಕ್ತಿರನ್ಯೇಭ್ಯ ಉಚ್ಯತೇ ।
ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಲೋಕ್ತಾನುಸಾರೇಣ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಚಾಧಿಕಾರಿಭಿಃ ॥ 65 ॥

ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಸ್ತುನಶ್ಚೈವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ ।
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸಾ ಬಲವತೀ ಮೂರ್ಖವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತೋ ಹಿ ಯತ್ ॥ 66 ॥

ದೃಢಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೇ ತು ಸರ್ವತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಈದೃಶಃ ॥ 67 ॥

ಅಸದಧಿಕರಣ – 4

॥ ಓಂ ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಅಲ್ಪವಾಕ್ಯಯುತಾ ಯುಕ್ತಿರ್ಬಹುಲ್ಯೈವ ವಿರೋಧಿನೀ ।
ಯತ್ರ ತತ್ರ ಕಥಂ ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯಃ ಸ್ಯಾದಿತೀರಿತೇ ।
ವಿರೋಧಿಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಾದಿತಿ ನ್ಯಾಯೋ ವಿನಿಶ್ಚಿತಃ ॥ 68 ॥

ಯುಕ್ತೇಸ್ತು ಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಮಾಗಮಾದಾಗಮಸ್ಯ ಚ ।
ಕಥಂ ನ ನಿರ್ಣಯಂ ಕುರ್ಯಾದಿತ್ಯಸತ್ ಕಾರಣಂ ನಹಿ ॥ 69 ॥

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥೋ ಭವತಿ ಕ್ವಾಪಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಯೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ।
ಅವಿರೋಧಶ್ಚತುರ್ಥೇ ತು ಪಾದೇ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮರ್ಥ್ಯತೇ ॥ 70 ॥

ಅಸತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಯಥಾ ದೃಷ್ಟಂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕಾರಣಂ ತಥಾ ।
ಇತಿ ಚೇನ್ನ ನಿಷೇಧೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ನ ಕರ್ತೃತಾ ॥ 71 ॥

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಹಿ ಕರ್ತೃತ್ವಮಿಹ (ತಿ) ನಿಶ್ಚಿತಮ್ ।
ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕತ್ವಂ ತು ಭಾವಸ್ಯಾಭಾವಧರ್ಮತಃ ॥ 72 ॥

ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯತಶ್ಚೈವ ನತು ತನ್ಮಾತ್ರತಾ ಭವೇತ್ ॥ 73 ॥

ಅಭಾವಸ್ಯ ಚ ಭಾವೋಽಪಿ ಧರ್ಮೋಽಥಾಪಿ ಹಿ ಧರ್ಮಿಣಃ ।
ತಾದೃಕ್ತ್ವಂ ಮಾತ್ರತೇಹೋಕ್ತಾ ಬುದ್ಧಿರಾಹಿತ್ಯಮೇವ ತತ್ ॥ 74 ॥

ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವೈವ ಧರ್ಮಿತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಷು ।
ನಿಷೇಧವಿಧಿರೂಪತ್ವಂ ಭಾವಾಭಾವತ್ವಮತ್ರ ಹಿ ॥ 75 ॥

॥ ಓಂ ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ಪ್ರಸಂಗಾದಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ ॥

ಸರ್ವನಾಶೇಷ್ವಪಿ ಸದಾ ಶಿಷ್ಟತ್ವಾದ್ ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ನುಃ ।
ನಾಶೋಽಯಂ ವಿಮತೋಽಪಿ ಸ್ಯಾನ್ನಾಶತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃಶೇಷವಾನ್ ॥76॥

ನಚಾಶೇಷನ್ಯನಾಶಸ್ತು ದೃಷ್ಟೋ ದೃಶ್ಯೋಽಸ್ತಿ ವಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯೋಽಪಿ ನರೋ ಲಯೇ ॥ 77 ॥

ಅನಾದಿತ್ವಂ ವಿನಾಽದೃಷ್ಟಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಾರಣಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಪೂರ್ವಾದೃಷ್ಟಾತ್ ಪರಾದೃಷ್ಟಂ ಯದಿ ನೈವೋತ್ತರಂ ಕುತಃ ॥ 78 ॥

ಅದೃಷ್ಟಂ ಕಾರಣಂ ನೋ ಚೇಲ್ಲಯೇ ಮಾನಂ ಚ ಕಿಂ ಭವೇತ್ ।
ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಕಾರೀ ಹಿ(ಚ) ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ದೃಶ್ಯತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ತದ್ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಸರ್ವತ್ರ ಕರ್ತಾ ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ॥ 79 ॥

ಆಗಮಾನುಗ್ರಹೀತಾ ತು ಮಾನಮೇಷಾಽನುಮಾಽಪಿ ತು ।
ಆಗಮಾನುಗ್ರಹಾಭಾವೇ ನ ತರ್ಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ ॥ 80 ॥

ಅಕ್ಷಜಾಗಮಮೂಲಸ್ಯ ಸ್ಯಾದೇವಾಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಿಃ ।
ಅನ್ಯಥಾಸ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಚ ಸ್ವವಾಚಾ ವ್ಯಾಹತ್ಯೈವ ಹಿ ॥ 81 ॥

ನಚ ಶಿಷ್ಟಾಗೃಹೀತತ್ವಂ ನಿರೀಶಾದೀಶವಾದಿನಃ ॥ 82 ॥

ಅತೋಽವಶಿಷ್ಟಜೀವಾದಿಕರ್ತೃತಾಽತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ।
ತನ್ಮನೋಽಕುರುತೇತ್ಯಾದೇರಸತೋ ಮನಸೋ ಜನಿಃ ॥ 83 ॥

ನಿವಾರಿತಾ ತು ಪೂರ್ವತ್ರ ಹ್ಯಕಸ್ಮಾದಿತಿ ತದ್ ವಿನಾ ।
ಅಸತೋ ವಿಶ್ವಜನನಮಾಶಂಕ್ಯಾತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥ 84 ॥

ಪ್ರಾಪಕಂ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಪರಿಹಾರೋಽವಿಶೇಷಿತಃ ।
ಕ್ವಚಿಜ್ಜೀವಾಕೃತಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾಽಚೇತನಾದೇವ ಚಾಕೃತಮ್ ।
ತದ್ವದೇವಾನುಮಾಽನ್ಯತ್ರ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 85 ॥

ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣ – 5

॥ ಓಂ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ ಓಂ ॥

ನಾನ್ಯದನ್ಯತ್ವಮಾಪನ್ನಂ ಕ್ವಚಿದ್ ದೃಷ್ಟಂ ಕಥಂಚನ ।
ಅತೋ ಜೀವಸ್ಯ ನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಃ ಸ್ಯಾದ್ಧಿ ಕದಾಚನ ॥ 86 ॥

ಕ್ವಚಿದ್ ಭಿನ್ನತಯಾ ದೃಷ್ಟಂ ತದಭಿನ್ನತಯಾ ಕಥಮ್ ।
ದೃಶ್ಯೇನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಂ ಹಿ ತಾದೃಶಂ ನಚ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 87 ॥

ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತಿತ ಇತಿ ಯನ್ಮತಂ ತತ್ ಕುತೋ ಹರಿಃ ।
ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರಿತಿ ಪ್ರಾಹ (ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ) ॥ 88 ॥

ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ – 6

॥ ಓಂ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥

ಜಗತಸ್ತ್ವ ವಿಕಾರ(ರಿ)ತ್ವ ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಸಾಧಿತೇ ।
ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಾನ್ಯತ್ವಂ ತೇನ ಹ್ಯತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥ 89 ॥

॥ ಓಂ ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ ಓಂ ॥

ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವಶ್ಚೇತನಾ ಧೃತಿಃ ।
ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಮೇ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 90 ॥

ಇತಿ ಶ್ರುತೇಸ್ತದ್ವಶಸ್ಯ ಭಾವೋ 'ನ ಪರ' ಇತ್ಯತಃ ॥ 91 ॥

॥ ಓಂ ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ ಓಂ ॥

ಶಕ್ತೋಽಪಿ ಹ್ಯನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನಿಯಮತೋ ಹರಿಃ ।
ಕಾರಣೈರ್ನಿಯತೈರೇವ ಕರೋತೀದಂ ಜಗತ್ ಸದಾ ॥ 92 ॥

ನಿತ್ಯಭೇದೋ ನಿಮಿತ್ತೇನ ಹ್ಯುಪಾದಾನೇನ ತು ದ್ವಯಮ್ ।
ಅಸದ್ ಯತ್ ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ ಕಾರಣಾತ್ಮತಯಾಽಸ್ತಿ ಹಿ ॥ 93 ॥

ಅನವಸ್ಥಾಽನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿನಾಶಯೋಃ ॥ 94 ॥

ಶಕ್ತೋಽಪಿ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರಕರ್ತುಂ ಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ।
ಸ್ವಭಿನ್ನಂ ಕಾರಣಾಭಿನ್ನ (ನ್ನಂ) ಭಿನ್ನಂ ವಿಶ್ವಂ ಕರೋತ್ಯಜಃ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರವಸಿತ ಉಕ್ತಾಽರ್ಥೋಽಯಮಶೇಷತಃ ॥ 95 ॥

ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ – 7

॥ ಓಂ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಓಂ ॥

ಅನಂಶಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಯೋಜನಾಮ್ ।
ಕಾರ್ಯೇಷು ಯಃ ಕರೋತ್ಯದ್ಧಾ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಸ್ವಯಂಭುವೇ ॥ 96 ॥

ಯದಿ ಭಾಗೇನ ಕಾರ್ಯೇಷು ಜೀವಶಕ್ತಿಂ ನ ಯೋಜಯೇತ್ ।
ಹರಿಸ್ತದಾ ಹಿ ಸರ್ವತ್ರ ಕೃತ್ಸ್ನಯತ್ನೋಽಂಶಿತಾಽಪಿ ವಾ ॥ 97 ॥

ಅಂಶಿನೋ ಹಿ ಪಟಾದ್ಯಾ ಯೇ ಭಿನ್ನೈರೇವ ಪರಸ್ಪರಮ್ ।
ಅಂಶೈರಂಶಿನ ಉಚ್ಯಂತೇ ನೈವಮೇವ ಹಿ ಚೇತನಾಃ ॥ 98 ॥

ಅತೋಽನಂಶಿನ ಇತ್ಯೇವ ಶ್ರುತಿರೇತೇಷು ವರ್ತತೇ ।
ಅಪ್ಯನೇಕಸ್ವರೂಪೇಷು ವಿಶೇಷಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ।
ಬಹುಸ್ವರೂಪತಾಖ್ಯಾ ತು ತೇಷ್ವಸ್ತ್ಯೇವ ಹಿ ಸಾಂಶತಾ ॥ 99 ॥

ಬಹುತ್ವೇನಾವಿನಾಭಾವಾದ್ ಭಿನ್ನತಾ ನಿಯಮಾದ್ ಭವೇತ್ ।
ಯದಿ ನೈವಂ ನಿಯಮಕೃದ್ ಭಗವಾನ್ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ॥ 100 ॥

ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣ – 8

॥ ಓಂ ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ತಸ್ಯ ತ್ವಶೇಷಶಕ್ತಿತ್ವಾದ್ ಯುಜ್ಯತೇ ಸರ್ವಮೇವ ಚ ॥ 101 ॥

ವಿರೋಧಃ ಸರ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯೇ ಯೋ ದ್ವಿತೀಯೇ ನಿರಸ್ಯತೇ ।
ನಾರಾಯಣಸ್ಯ ತ್ವಧ್ಯಾಯೇ ತದನ್ಯೇ ತತ್ರತತ್ರಗಾಃ ॥ 102 ॥

ಸೃಷ್ಟಿಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಜೀವರೂಪಾಭಿಧಾಯಿನಾಮ್ ।
ಅಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾವಿರೋಧಸ್ತು ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಗೋಚರಃ ॥ 103 ॥
ಮಾನಮೇಯವಿಶೇಷೇಣ ಪುನರುಕ್ತಿರ್ನ ಜಾಯತೇ ॥ 104 ॥

ನಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ-9

॥ ಓಂ ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಸದಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೀಶಸ್ಯ ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ।
ಅಂಗಚೇಷ್ಟಾ ಯಥಾ ಪುಂಸಃ ಕಾಶ್ಚಿದುದ್ದೇಶವರ್ಜಿತಾಃ ।
ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮಿತ್ಯಾಹ ಶ್ರುತಿರಂಜಸಾ ॥ 105 ॥

ಕ್ರೀಡಾಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಕೃತ್ವಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಿನೀ ।
ಇತಿ ಕೇವಲಲೀಲೈವ ನಿರ್ಣೀತಾ ಪ್ರಭುಣಾ ಸ್ವಯಮ್ ॥ 106 ॥

ಆತ್ಮಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಾಯ ಸ್ಪೃಹಾಂ ಶ್ರುತಿರವಾರಯತ್ ।
ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವೇನೇತ್ಯತ ಆಹ ಜಗದ್ಗುರುಃ ॥ 107 ॥

ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಭೋಃ ಸೃಷ್ಟಿರಿತಿ ಸೃಷ್ಟೌ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾಃ ।
ಇತಿ ಪ್ರಶಂಸಯಾ ಕಾಮಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚೈವ ಯುಕ್ತಿತಃ ॥ 108 ॥

ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ನೇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ।
ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಾಃ ಶ್ರುತಯೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದತಃ ॥ 109 ॥

ಉನ್ನಿನೀಷತಿವಾಕ್ಯಾಚ್ಚ ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರತಃ ।
ಇಚ್ಛಾನಿಮಿತ್ತಕೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ತದಭಾವೇ ಕುತಃ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯರಹಿತಾ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ಗಮಿಷ್ಯತಿ ॥ 110 ॥

ವೈಷಮ್ಯಾಧಿಕರಣ-10

॥ ಓಂ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತಥಾಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ ॥

ವೈಷಮ್ಯಂ ಚೈವ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಂ ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಮತೋಽನ್ಯತ್ತು ನ ವೈಷಮ್ಯಾದಿನಾಮಕಮ್ ॥ 112 ॥

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ-11

॥ ಓಂ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥

ಯದಧೀನಾ ಗುಣಾಶ್ಚೈವ ದೋಷಾ ಅಪಿ ಹಿ ಸರ್ವಶಃ ।
ಗುಣಾಸ್ತಸ್ಯ ಕಥಂ ನ ಸ್ಯುಃ ಸ್ಯುರ್ದೋಷಾಶ್ಚ ಕಥಂ ಪುನಃ ॥ 113 ॥

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಸ್ತದ್ ವಾಕ್ಯೈರಪಿ ಹಿ ತಾದೃಶೈಃ ।
ನಿರ್ದೋಷಾಶೇಷಗುಣಕೋ ನಿರ್ಣೀತೋ ಭಗವಾನ್ ಹರಿಃ ॥ 114 ॥

॥ ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ
ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇ ಪ್ರಥಮಃ ಪಾದಃ ॥

॥ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೇಪಾದ

॥ ಶ್ರೀ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಓಂ ॥ ಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿಶ್ರುತಿಗುಣಯುಕ್ತಯೋ ಬಹುಯುಕ್ತಯಃ ।
ಏವಂ ಚತುರ್ವಿಧಾ ನೈವ ವಿರುಧ್ಯಂತೇಽನ್ವಯಂ ಪ್ರತಿ ॥ 1 ॥

ಇತಿ ಪ್ರಥಮಪಾದೇನ ನಿರ್ಣೀತೇಽಪ್ಯಭಿಯೋಗತಃ ।
ದರ್ಶನಾನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತತ್ವಾನ್ಮಂದ ಆಶಂಕತೇ ಪುನಃ ॥ 2 ॥

ಅನಾದಿಕಾಲತೋ ವೃತ್ತಾಃ ಸಮಯಾ ಹಿ ಪ್ರವಾಹತಃ ।
ನಚೋಚ್ಛೇದೋಽಸ್ತಿ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಸಮಯಸ್ಯೇತ್ಯತೋ ವಿಭುಃ ॥ 3 ॥

ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲತ್ವಮೇತೇಷಾಂ ಪೃಥಗ್ ದರ್ಶಯತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ।
ತರ್ಕೈರ್ದೃಢತಮೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಶ್ಚಾಗಮವಾದಿನಾಮ್ ॥ 4 ॥

ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಾಚ್ಛುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಂ ಬಾಹುಲ್ಯಾದಲ್ಪವೇದಿನಾಮ್ ।
ತಾಮಸತ್ವಾಚ್ಚ ಲೋಕಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರಸಕ್ತಿತಃ ॥ 5 ॥

ವಿದ್ವೇಷಾತ್ ಪರಮೇ ತತ್ವೇ ತತ್ವವೇದಿಷು ಚಾನಿಶಮ್ ।
ಅನಾದಿವಾಸನಾಯೋಗಾದಸುರಾಣಾಂ ಬಹುತ್ವತಃ ।
ದುರಾಗ್ರಹಗೃಹೀತತ್ವಾದ್ ವರ್ತಂತೇ ಸಮಯಾಃ ಸದಾ ॥ 6 ॥

ತಥಾಽಪಿ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಮೀಶಾನುಗ್ರಹಯೋಗಿನಾಮ್।
ಸುಯುಕ್ತಯಸ್ತಮೋ ಹನ್ಯುರಾಗಮಾನುಗತಾಃ ಸದಾ ॥ 7 ॥

ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಪತಿಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮಯಾನಾಂ ನಿರಾಕೃತಿಮ್ ॥
ಚಕಾರ ನಿಜಭಕ್ತಾನಾಂ ಬುದ್ಧಿಶಾಣತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ॥ 8 ॥

ರಚನಾಧಿಕರಣ-1

॥ ಓಂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾಽನುಮಾನಮ್ ಓಂ ॥

ಚೇತನಾಚೇತನಂ ತತ್ತ್ವದ್ವಯಮೇವ ನಿರೀಶ್ವರಾಃ ।
ಆಹುಸ್ತತ್ ಪಂಚಪಂಚತ್ವ ವಿಭಾಗಸ್ಥಮಚೇತನಮ್ ॥ 9 ॥

ಚೇತನಂ ತದಸಂಖ್ಯಾತಂ ಭಿನ್ನಮನ್ಯದ್ ಭಿದೋಜ್ಝಿತಮ್ ॥
ಅಚೇತನಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥ 10 ॥

ಪರಸ್ಪರವಿಭೇದಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಾಣಾಮಾಲಯಂ ಭವೇತ್ ।
ಭೋಕ್ತೃತಾಂ ಚೇತನಸ್ಯಾಹುಃ ಕೇಚಿತ್ ತಾಮಪಿ ನಾಪರೇ ॥ 11 ॥

ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯಬಲಾತ್ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾಚ್ಚ ಭೋಗಿತಾಮ್।
ಪ್ರಕೃತೇಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಮೇವ ತು ॥ 12 ॥

ಅಭೋಗವಾದಿನೋ ಭೋಗಮಾಹುರ್ಭೇದಗ್ರಹಾತ್ ತಯೋಃ ।
ಭೋಗಿನಾಂ ಮುಕ್ತಿರುದ್ದಿಷ್ಟಾ ಸ ಏವಾಭೋಗವಾದಿನಾಮ್ ॥ 13 ॥

ಈಶಸ್ಯಾಸಂಗ್ರಹಾದೇವ ನ ಯುಕ್ತೌ ತಾವುಭಾವಪಿ ॥ 14 ॥

ಚೇತನೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ ಯದಾ ದೃಷ್ಟಃ ಪಟೋದ್ಭವಃ ।
ಏತಾದೃಶತ್ವಮನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ ॥ 15 ॥

ನಚ ಕಾಚಿತ್ ಪ್ರಮೋಕ್ತಾರ್ಥೇ ಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಮಾ ಹಿ ನಃ ।
ಆಪ್ತತ್ವಮುಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ ವಕ್ತುರ್ನೈವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 16 ॥

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರಾದಪಿ ಮಾಯಿವತ್ ।
ಸ್ವೋಕ್ತಾಖಿಲನಿಷೇಧೀ ಸ್ಯಾನ್ನಚ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ ॥ 17 ॥

ಇದಂ ನಾಚೇತನವಶಂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಪನ್ನವತ್ ।
ಇತ್ಯೇವ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಸ್ಯ ಕೇನ ಮೂಲಾನುಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 18 ॥

ಸ್ವತಂತ್ರವೃತ್ತೀ ರಚನಾ ಸಾ ಚೈವಾಚೇತನೇ ಕುತಃ ।
ಅಚೇತನತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಿತಿ ಚಾತ್ಮಪ್ರಮಾಹತಮ್ ॥ 19 ॥

ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರಿತಾಮೇವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಹಿ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।
ಕುತ ಇಚ್ಛಾಽಚೇತನಸ್ಯ ಸೇಚ್ಛಂ ಚೇತ್ ಕಿಮಚೇತನಮ್ ॥ 20 ॥

ಇಚ್ಛಾಮ್ಯಹಮಿತಿ ಹ್ಯೇವ ನಿಜಾನುಭವರೋಧತಃ ।
ಅಚೇತನೇಚ್ಛಾಪಗತಾ ಯದಿ ಭೇದಾಗ್ರಹೋಽತ್ರ ಚ ॥ 21 ॥

ಕಥಂ ಸ ನ ಘಟಸ್ಯ ಸ್ಯಾನ್ಮನೋ ಮ ಇತಿ ಭೇದತಃ ।
ಮನಸೋಽಪಿ ಗೃಹೀತತ್ವಾದುಭಯಾತ್ಮಕತಾ ಯತಃ ॥ 22 ॥

ಕಾಮಸ್ಯ ತು ಮನಃಕಾಮಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯವಿಭೇದತಃ ।
ದ್ವೈವಿಧ್ಯಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಚಾಸ್ಯ ತಸ್ಮಾದ್ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ ಕುತಃ ॥ 23 ॥

ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಸ್ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾಗತಮ್ ।
ಅಚೇತನಂ ಜಗತ್ಕರ್ತೃ ಪಯೋಽಂಬ್ವಾದಿ ಚ ನೋಪಮಾ ॥ 24 ॥

ಏತತ್ಪ್ರಶಾಸ್ತಿವಚನಾಚ್ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯ ಚ ॥ 25 ॥

ದ್ವೈವಿಧ್ಯೇಽಪಿ ತು ಕಾಮಾದೇಃ ಕುತಃ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವಾರೂಢಂ ಶಕ್ಯತೇಽಪೋದಿತುಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 26 ॥

ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವಮೇವೋಕ್ತಮಿಚ್ಛಾವತ್ತ್ವಂ ನಚಾಪರಮ್ ।
ಕಿಂಚಿತ್ ತದ್ವಶಗತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ ಲೋಕವದ್ ಭವೇತ್ ॥ 27 ॥

ಸರ್ವಾತ್ಮತಂತ್ರಕಾಮಾದೇಃ ಕಿಮುತೈವ ಪರೇಶಿತುಃ ।
ನಚಾನುಭವಗಂ ಕಾಮಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ ವೇದವಾಗಪಿ ।
ಶಕ್ತಾಽಪವದಿತುಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಸಾ ತದನ್ಯಾಭಿಧಾಯಿನೀ ॥ 28 ॥

ಮೋಕ್ಷಕಾಮೋ ಭವೇದನ್ಯೋ ಯದಿ ಮುಕ್ತಾದ್ ಭವಿಷ್ಯತಃ ।
ಮೋಕ್ಷಕಾಮಸ್ಯ ಕಿಂ ತೇನ ಸ್ವನಾಶಾರ್ಥಂ ಚ ಕೋ ಯತೇತ್ ॥ 29 ॥

ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಯಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ವಿಭಾಗೇ ಚ ತಯೋರ್ಮಾನಂ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್॥ 30 ॥

ಸರ್ವಮಾನವಿರೋಧ್ಯೈಕದುರ್ದೀಕ್ಷಾದೀಕ್ಷಿತಸ್ತ್ವಯಮ್ ।
ಮಾಯಾವಾದ್ಯುಪಮಾಂ ಯಾಯಾತ್ ತಚ್ಛಬ್ದಾನ್ನಿರಾಕೃತಃ ॥ 31 ॥

ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ-2

॥ ಓಂ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್ ಓಂ ॥

ಸಾಂಖ್ಯಸ್ತು ಸೇಶ್ವರೋ ಬ್ರೂತೇ ಕ್ಷೇತ್ರಾನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಮಾನ್ ।
ಅಸ್ತೀಶ್ವರಃ ಸ್ವಯಂಭಾತಃ ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮಾದಿವರ್ಜಿತಃ ॥ 32 ॥

ಕ್ಷೇತ್ರಶಕ್ತಿಮತೀ ಸೈವ ಪ್ರಕೃತಿರ್ಬೀಜಶಕ್ತಿಮಾನ್ ।
ಜೀವಃ, ಪರ್ಜನ್ಯವದ್ ದೈವಶಕ್ತಿಮಾನೀಶ್ವರಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥ 33 ॥

ಪೃಥಿವೀವತ್ ಪ್ರಧಾನಂ ತಜ್ಜೀವಃ ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರತಃ ।
ಬೀಜಾವಪನಕರ್ತ್ರೈವೇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರಾಹ ಪ್ರಭುಃ ಸ್ವಯಮ್
(ಸ್ವಯಮ್ ಪ್ರಭುಃ) ॥ 34 ॥

ಅನ್ಯತ್ರ ಕಾಽಪಿ ಶಕ್ತಿರ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣೇಶ ಏವ ಹಿ ।
ಶಕ್ತೀಸ್ತಾಃ ಪ್ರೇರಯತ್ಯಂಜಸ್ತದಧೀನಾಶ್ಚ ಸರ್ವದಾ ॥ 35 ॥

ಸತ್ತಾಪ್ರಧಾನಪುರುಷಶಕ್ತೀನಾಂ ಚ ಪ್ರತೀತಯಃ ।
ಪ್ರವೃತ್ತಯಶ್ಚ ತಾಸ್ಸರ್ವಾ ನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಯತಃ ॥ 36 ॥

ತಥಾಽನಿತ್ಯತಯಾಽನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಶಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಯೇಶ್ವರಃ ।
ನಿಯಾಮಯತಿ ನಿತ್ಯಂ ಚ ನ ಋತೇ ತ್ವದಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 37 ॥

ಸ್ವಭಾವಜೀವಕರ್ಮಾಣಿ ದ್ರವ್ಯಂ ಕಾಲಃ ಶ್ರುತಿಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ।
ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಮೇ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 38 ॥

ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನ ಸತ್ತಾದ್ಯಾ ಅಪಿ ನಾರಾಯಣಂ ವಿನಾ ।
ತತ್ಪತಂಜಲಿವಿಂಧ್ಯಾದಿಮತಂ ನ ಪುರುಷಾರ್ಥದಮ್ ॥ 39 ॥

ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ–ಚಾರ್ವಾಕಮತನಿರಾಸ–3

॥ ಓಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥

ಚಾರ್ವಾಕೈರುಚ್ಯತೇ ಮಾನಮಕ್ಷಜಂ ನಾಪರಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ದೇಹ ಆತ್ಮಾ ಪುಮರ್ಥಶ್ಚ ಕಾಮಾರ್ಥಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾ ನಹಿ ॥ 40 ॥

ಯದ್ಯೈವಂ ದರ್ಶನೇನಾಸ್ಯ ಕೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಃ ।
ಲಬ್ಧಸ್ತೇನೈವ ಹಿ ನರೈಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಕಿಂ ಮೋಹನಂ ವಿನಾ ॥ 41 ॥

ಸ್ವಪರಾರ್ಥವಿಹೀನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಮತೇನೈವ ನಿಷ್ಫಲಮ್ ।
ಕಿಮಿತ್ಯುನ್ಮತ್ತವಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ವೃಥಾ ಪ್ರಲಪತಿ ಸ್ವಯಮ್ ॥ 42 ॥

ದೇಹಾದನ್ಯೋಽನುಭವತ ಆತ್ಮಾ ಭಾತಿ ಶರೀರಿಣಾಮ್ ।
ಮಮ ದೇಹ ಇತಿ ವ್ಯಕ್ತಂ ಮಮಾರ್ಥ ಇತಿವತ್ ಸದಾ ॥ 44 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಮಾನತ್ವಮಿತಿ ಕೇನಾವಸೀಯತೇ ।
ಯದಿ ತತ್ಸಾಧಕಂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ನ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 45 ॥

ನಚಾನ್ಯಾಮಾನತಾ ಕ್ವಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಸೀಯತೇ ।
ಸ್ವಮತೇನಾರ್ಥರಹಿತ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯಃ ಪಕ್ಷ ಈದೃಶಃ ॥ 46 ॥

ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ-4

॥ ಓಂ ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಽಪಿ ಓಂ ॥

ಸನ್ನಿಧಾನಾಚ್ಚೇತನಸ್ಯ ವರ್ತತೇ ಯದ್ಯಚೇತನಮ್ ।
ತಥಾಽಪ್ಯಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವತ್ವಾದುಕ್ತದೋಷಃ ಸಮೋ ಭವೇತ್ ॥ 47 ॥

ಅಂಗಿತ್ವಂ ಪುರುಷಸ್ಯೈವ ಸರ್ವೈರಪ್ಯ(ರೇವಾ)ನುಭೂಯತೇ ।
ತದಂಗತ್ವೋಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಲಾಪಕಃ ।
ಕಿಮು ಸರ್ವೇಶ್ವರಸ್ಯಾಸ್ಯ ಹ್ಯಪಲಾಪಾದ್ ಯತೋಽಖಿಲಮ್ ॥ 48 ॥

ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ-5

॥ ಓಂ ಅನ್ಯಥಾಽನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್ ಓಂ ॥

ಅಂಗಿತ್ವಂ ಯದಿ ತಸ್ಯೈವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಚೇನ್ನಚಾಖಿಲಮ್ ।
ತತ್ಪ್ರೇರಣೇಽಪ್ಯಶಕ್ತತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಂತ್ರೋಽನ್ಯೋ ಹ್ಯಪೇಕ್ಷಿತಃ ॥ 49 ॥

ನಚ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಸ್ಯೈವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧತಃ ।
ಹಿತಾಕೃತ್ಯಾ(ಯಾ)ದಿದೋಷಾಚ್ಚ ಭದ್ರಂ ನಾನೀಶ್ವರಂ ಮತಮ್॥ 50॥

ಸಂಸಾರಿಣೋಽನ್ಯಂ ಸರ್ವೇಶಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮನೌಪಮಮ್ ।
ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಸತ್ತಾದೇಸ್ತದಧೀನತಾಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕುರ್ವಂತಿ ಯೇ ತೇಷಾಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಚ ಸಮಾ ಇಮೇ ॥51॥

ತಸ್ಮಾಚ್ಛ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣೇನ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಪರೋ ಹರಿಃ ।
ಅಂಗೀಕಾರ್ಯರ್ತಮೋ ನಿತ್ಯಃ ಸರ್ವೈರಪಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಮ್ ॥ 52 ॥

ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ-6

॥ ಓಂ ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಮ್ ಓಂ ॥

ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಯತ್ನೇಚ್ಛಂ ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯೈರಪಿ ಪಂಚಭಿಃ ॥
ಯುಕ್ತಮೀಶಂ ವದಂತ್ಯ(ತೋ)ನ್ಯೇ ತದಿಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಚೋದಿತಾಃ ॥ 53 ॥

ಪರಮಾಣವಶ್ಚತುರ್ವರ್ಗಾಃ ಸಂಯುಜ್ಯಂತೇ ದ್ವಿಶೋऽಖಿಲಾಃ ।
ಪರಮಾಣುದ್ವಯೇನೈವ ದ್ವ್ಯಣುಕಂ ನಾಮ ಜಾಯತೇ ॥ 54 ॥

ದ್ವ್ಯಣುಕತ್ರಯೇಣ ತ್ರ್ಯಣುಕಂ ತೈಶ್ಚತುರ್ಭಿಸ್ತದಾತ್ಮಕಮ್ ।
ತತಸ್ತ್ವನಿಯಮೇನೈವ ಖಂಡಾವಯವಿನಾಂ ಭವಃ ।
ತತಶ್ಚಾನಿಯಮೇನೈವ ಸರ್ವಾವಯವಿಸಂಭವಃ ॥ 55 ॥

ಕಾರಣಂ ಸಮವಾಯ್ಯಾಖ್ಯಂ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿರತ್ರ ಹಿ ।
ಈಶೇಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಕಾಲಾಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತಂ ಕಾರಣಂ ಮತಮ್ ॥ 56 ॥

ಸಾಮಾನ್ಯಾಂತ್ಯವಿಶೇಷೌ ಚ ಸಮವಾಯಶ್ಚ ತತ್ತ್ರಯಮ್ ।
ನಿತ್ಯಂ ಕ್ರಿಯಾ ಅನಿತ್ಯಾಸ್ತು(ಶ್ಚ) ಗುಣದ್ರವ್ಯೇ ದ್ವಿರೂಪಕೇ ॥ 57 ॥

ಕಾರ್ಯೇ ಗುಣಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ತು ಸಮವಾಯ್ಯನ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ಕಾರಣಸ್ಥಾ ಗುಣಾದ್ಯಾಸ್ತು ಸಂಯೋಗೋ ದ್ರವ್ಯಕಾರಣಮ್ ॥ 58 ॥

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇऽಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ವಿಶೇಷಸ್ತತ್ರ ಕಲ್ಪಿತಃ ॥ 59 ॥

ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಪರಮಾಣೌ ಚ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಂ ಪರಿಮಂಡಲಮ್ ।
ನ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯಗುಣೇ ವೈರೂಪ್ಯಂ ತತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ॥ 60 ॥

ಇತ್ಯಾಹುಸ್ತಾನಥೋವಾಚ ವಿದ್ಯಾಧೀಶಃ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭುಃ ।
ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚೈವ ದೀರ್ಘತ್ವಂ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದ್ಯೇಷು ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥ 61 ॥

ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ಕಾರ್ಯೇಷೂಪಜಾಯತೇ ।
ಯಥಾ ತಥೈವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಾತ್ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯತೋಽಪಿ ಹಿ ।
ಜಾಯೇತ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯೇ ಪರಿಮಾಣಂ ಸಮತ್ವತಃ ॥ 62 ॥

ನ ಚೇನ್ಮಹತ್ವತಶ್ಚೈವ ದೀರ್ಘತ್ವಾದಪಿ ನೋ ಭವೇತ್ ॥ 63 ॥

ಸದೃಶಸ್ಯ ಹಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ನೈವ ಯೋಗಃ ಕಥಂಚನ ।
ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಮೇವಂ ಸ್ಯಾದ್ ಯತಃ ಕಾರ್ಯೇಷ್ವಣುತ್ವತಃ ॥ 64 ॥

ಇತಿ ಚೇನ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ಪರಮಾಣಾವಣಾವಪಿ ।
ಕಥಂ ತ್ರ್ಯ(ದ್ವ್ಯ)ಣುಕಪೂರ್ವೇಷು ನಾಣುತ್ವಮಪಿ ಕಥ್ಯತೇ ॥ 65 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವತದನ್ಯತ್ವೇ ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾಽಖಿಲೇ ।
ಅಣುತ್ವಂ ಚ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ಯತೋ ವಸ್ತುವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 66 ॥

ತಾರತಮ್ಯಸ್ಥಿತಾ ಯಸ್ಮಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಸರ್ವ ಏವ ಚ ।
ಯಥಾ ಮಹತ್ತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ತಥಾಽಣುತ್ವಸ್ಯ ಚೇಷ್ಯತೇ ॥ 67 ॥

ಪರಿಮಾಣತ್ವತಶ್ಚೇನ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶ್ರಮಃ ।
ದೃಶ್ಯತೇಽನಂತ ಇತ್ಯೇವ ತಥಾಽನಂತ್ಯಮಣಾವಪಿ ॥ 68 ॥

ನ ಮಹತ್ತತ್ವಗುಣತ ಏತಾವಾನಿತಿ ಹೀಶ್ವರಃ ।
ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ತಥಾಽಣೋಶ್ಚ ನೈತಾವದ್ಭಾಗತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 69 ॥

ವಿಶ್ರಾಂತೋ ಯದ್ಯನಂತಾಂಶಃ ಕಶ್ಚಿದಸ್ತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ನಾವಸಾಯಯಿತುಂ ಶಕ್ಯೋ ವಿರೋಧಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ॥ 70 ॥

ಕೇವಲಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಾನೇನ ಕಾಲೋ ದೇಶೋಽಪಿ ನಾಂತವಾನ್ ।
ಅಪರ್ಯವಸಿತಿಶ್ಚಾಣ್ಯೋರ್ದೃಶ್ಯತೇ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ದ್ವಯೋಃ ॥ 71 ॥

ಯದಿ ನೋ ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ಯಂ ತನ್ಮಹತ್ವಂ ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ತಾರತಮ್ಯೇನ ದೃಶ್ಯತೇ ಹ್ಯನುಮಾನತಃ ॥ 72 ॥

ಯದ್ವಾಗಮಾದನಂತಂ ತನ್ಮಹತ್ತ್ವಮವಗಮ್ಯತೇ ।
ಅನಂತಮೇವ ಚಾಣುತ್ವಂ ಕುತೋ ನೈವಾವಸೀಯತೇ ॥ 73 ॥

ಮಹತ್ತ್ವಾಣುತ್ವಯೋರ್ನೈವ ವಿಶ್ರಾಂತಿರುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಅನ್ಯದೇವ ಹ್ಯನಂತತ್ವಂ ಮಹತ್ತ್ವಾಣುತ್ವಯೋಃ ಸಮಮ್ ॥ 74 ॥

ಬಹುತ್ವಾಲ್ಪತ್ವಯೋರ್ಯದ್ವತ್ ಸಂಖ್ಯಾಯಾಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಆನಂತ್ಯಮೇಕಭಾಗಾನಾಂ ತಾವತ್ತ್ವಂ ಹ್ಯೇವ ಗಣ್ಯತೇ ॥ 75 ॥

ಅಣೀಯಾಂಶ್ಚ ಮಹೀಯಾಂಶ್ಚ ಭಗವಾನಾಗಮೋದಿತಃ ।
ಆನಂತ್ಯವಾಚಕಃ ಶಬ್ದೋ ದ್ವಿಧಾಽನಂತ್ಯೇಽಪಿ ಮಾನತಾಮ್ ॥ 76 ॥

ಯಾತಿ ನೈವ ಗುಣಾಲ್ಪತ್ವಂ ಕಾಲಾಲ್ಪತ್ವಂ ಚ ಮಾನಗಮ್ ।
ಸರ್ವಕಾಲಗತಸ್ಯಾಲ್ಪಕಾಲೇಽಪಿ ಸ್ಯಾದವಸ್ಥಿತಿಃ ॥ 77 ॥

ಮಹಾಗುಣಸ್ಯ ಚಾಲ್ಪೋಽಪಿ ಗುಣಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇದ್ ಭವೇತ್ ।
ತಾವತ್ತ್ವಮೇವ ನೈವ ಸ್ಯಾದ್ ದೇಶೇಽಪ್ಯೇತನ್ನ ನೋ ಮತಮ್ ॥78॥

ಮಹತೋಽಲ್ಪತ್ವಮಪಿ ಹಿ ವ್ಯೋಮವತ್ ಪ್ರಾಹ ವೇದವಿತ್ ।
ಯದ್ಯಲ್ಪದೇಶಸಂಸ್ಥಾನಂ ನ ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ ನೋ ಭವೇತ್ ॥ 79 ॥

ಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಹ್ಯಲ್ಪದೇಶೇಷು ಸರ್ವಗತ್ವಂ ಭವೇದ್ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಏಕತ್ರಾಪ್ಯನವಸ್ಥಸ್ಯ ಕುತ ಏವಾಖಿಲಸ್ಥತಾ ॥ 80 ॥

ಶೂನ್ಯತ್ವಮೇವ ತಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ ಯಸ್ಯೈಕತ್ರಾಪಿ ನ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಅತೋ ನಾಣುತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿರ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯ ಚ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 81 ॥

ಉಭಯಾನಂತ್ಯಯುಕ್ ತಸ್ಮಾದ್ ಯದಿ ಮುಖ್ಯ(ಂ)ಮಹದ್ ಭವೇತ್ ।
ತಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಾನಂತ್ಯಯುತಂ ಸದಾ ॥ 82 ॥

ಯದಿ ಸಾಕ್ಷೀ ಸ್ವಯಂಭಾತೋ ನ ಮಾನಂ ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಅಕ್ಷಜಾದೇಶ್ಚ ಮಾನತ್ವಮನವಸ್ಥಾಽನ್ಯಥಾ(ಥವಾ) ಭವೇತ್ ॥ 83 ॥

ಅತಃ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಭಾಗಾಃ ಸಂತ್ಯೇವ ಸರ್ವದಾ ।
ಸರ್ವದಿಕ್ಷ್ವಪಿ ಸಂಬಂಧಾದವಿಭಾಗಃ ಪರಾಣುತಾ ॥ 84 ॥

ತತ್ಸಂಯೋಗಾದನಿಯತಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಜನಿರ್ಭವೇತ್ ।
ದ್ವಯೋರೇವ ತು ಸಂಯೋಗ ಇತಿ ಕೇನಾವಸೀಯತೇ ॥ 85 ॥

ಕಾರಣಸ್ಯ ಗುಣಾಸ್ತೇನ ಭವೇಯುಃ ಕಾರ್ಯಗಾ ಅಪಿ ।
ತಾರತಮ್ಯೇನ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಮಹಾಂತಶ್ಚಾಣವೋ ಯತಃ ॥ 86 ॥

ನಚ ತತ್ಪ್ರೋಕ್ತಸೃಷ್ಟೌ ತು ಮಾನಂ ಕೇವಲಕಲ್ಪನಾ ।
ಕಥಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಶಕ್ನುಯಾದ್ ವಾರಣೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 87 ॥

ಯದಿ ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಂ ನೈತನ್ನಾನುಮಾ ತತ್ರ ವರ್ತತೇ ।
ಪಕ್ಷೀಕರ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಕುತ ಏವಾನುಮಾ ಭವೇತ್ ।
ಯತ್ರ ನಾಸ್ತಿ ಪದನ್ಯಾಸಃ ಕಸ್ತಂ ವಿಷಯಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥ 88 ॥

ದೇಶಾಂತರಾದಿಶಬ್ದಾಚ್ಚ ಶಶಶೃಂಗಾದಿಶಬ್ದವತ್ ।
ಸದೃಶಂ ಚ ಸಜಾತೀಯಂ ನಾಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ಕಿಮೇವ ಹಿ ॥ 89 ॥

ಯೇನೈವ ಚ ಪ್ರಕಾರೇಣಾತ್ಮಸಿದ್ಧಮನುಮೀಯತೇ ।
ತೇನೈವ ಶಶಶೃಂಗಾದೇಃ ಶಕ್ಯಮಸ್ತಿತ್ವಕಲ್ಪನಮ್ ॥ 90 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾಗಮೋ ವಾಽಪಿ ಭವೇದ್ ಯತ್ರ ನಿಯಾಮಕಃ ।
ಸೈವ ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಭವೇನ್ಮಾನಂ ನಾನ್ಯಾ ಸಂದಿಗ್ಧಮೂಲತಃ ॥ 91 ॥

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿರವಸೀಯತೇ ॥ 92 ॥

ಯದ್ಯೈವಾವ್ಯತಿರೇಕಸ್ಯ (ಕೇಽಸ್ಯ) ಹ್ಯಕ್ಷಜಂ ವಾಗಮೋ ಭವೇತ್ ।
ತನ್ನಿರ್ಧಾರಿತಯುಕ್ತಿರ್ವಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸೈವಾಪರಾ ನಹಿ ॥ 93 ॥

ಅನ್ಯಥಾ ಸಪ್ತಮರಸಭಾವೋಽಪ್ಯನುಮಯಾಽಽಪತೇತ್ ।
ಅನಿಷ್ಟಾನಿ ಚ ಸರ್ವಾಣಿ ಹ್ಯನುಮಾ ಕಾಮಚಾರಿಣೀ ॥ 94 ॥

"ಓಂ ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ ಓಂ"

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಶ್ಚೈವ ಗುಣಾದೇಃ ಪಂಚಕಸ್ಯ ಚ ।
ಭಿನ್ನಸ್ಯೈವ ತು ಸಂಬಂಧಃ ಸಮವಾಯೋಽನ್ಯ ಈರ್ಯತೇ ॥ 95 ॥

ಭಿನ್ನತ್ವಸಾಮ್ಯತಸ್ತಸ್ಯ ತಾಭ್ಯಾಂ ಯೋಗೋ ಭವೇದ್ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಸ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ ದ್ರವ್ಯಮೇವ ತಥಾ ನ ಕಿಮ್ ॥ 96 ॥

ವಿಶೇಷಸ್ತದ್ಗತತ್ವಾದಿರ್ಯದ್ಯಭಿನ್ನೋಽವಸೀಯತೇ ।
ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿರೂಪಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ ಕೇನ ಹೇತುನಾ ॥ 97 ॥

ದ್ರವ್ಯಮೇವ ತತೋಽನಂತವಿಶೇಷಾತ್ಮತಯಾ ಸದಾ ।
ನಾನಾವ್ಯವಹೃತೇರ್ಹೇತುರನಂತತ್ವಂ ವಿಶೇಷತಃ ॥ 98 ।

ವಿಶೇಷಶ್ಚ ವಿಶೇಷೀ ಸಃ ಸ್ವೇನೈವ ಸಮವಾಯವತ್ ।
ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾದೋಷಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾಂತರತಾ ನಹಿ ॥ 99 ॥

ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ ಷಟ್ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ಸಾಭಾವಾನಪಿ ಕೇವಲಮ್ ।
ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸ ವಿಶೇಷಶ್ಚೇತ್ ಕಿಂ ಪೂರ್ವಂ ತಸ್ಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಃ ॥ 100 ॥

ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೇನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್ ।
ಭಾವಾಭಾವವಿಭಾಗೇನ ಯಂ ವಿನಾ ನ ಕಥಂಚನ ।
ಏತಾದೃಶೇ ವಿಶೇಷೇಽಸ್ಮಿನ್ ಕೋ ದ್ವೇಷೋ ವಾದಿನಾಂ ಭವೇತ್ ॥ 101 ॥

ಅಭೇದೇನ ಪ್ರತೀತಿಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪೂರ್ವಕೇ ।
ಅಭಾವಾಂತೇ ಪದಾರ್ಥೇಽಸ್ಮಿನ್ ಸವಿಶೇಷಾಽವಸೀಯತೇ ॥ 102 ॥

ಸಾಮಾನ್ಯಾದಿಪದಾರ್ಥೇಷು ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಯೋಽಖಿಲಾಃ ।
ಕಥಂ ಧರ್ಮಾ ನಿವಾರ್ಯಂತೇ ವಸ್ತ್ವೈಕ್ಯೇಽಪಿ ಹಿ ವಾದಿಭಿಃ ॥ 103 ॥

ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ತತ್ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಂ ಗುಣಾದೇರ್ವ್ಯಾಪಿತಾದಿಕಃ ।
ಕಥಂ ವಿಶೇಷೋ ನೈವಾಸ್ತಿ, ಸ ಚ ಧರ್ಮೋಽಪರೋ ಯದಿ ॥ 104 ॥

ಷಟ್‌ಪದಾರ್ಥಾತಿರೇಕಃ ಸ್ಯಾತ್, ಪದಾರ್ಥಾನಿಯಮೋಽಪಿ ಹಿ ।
ಧರ್ಮಸ್ಯ ಧರ್ಮಸಂತಾನಾದನವಸ್ಥಾಕರೋ ಭವೇತ್ ॥ 105 ॥

ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಗುಣಸ್ಯಾಪಿ ಗುಣೋ ಹ್ಯತಃ ।
ನಾಂಗೀಕೃತಃ ಸ ಚ ಯದಿ ನಾನವಸ್ಥಾ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್ ॥ 106 ॥

ಅಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ಗುಣಾದ್ಯಾಶ್ಚ ತದ್ವಂತೋ ಹಿ ವಿಶೇಷತಃ ।
ಅನನ್ಯತ್ವಾನ್ನಾನವಸ್ಥಾ ಭೇದೋ ನಾಶೇ ಭವೇತ್ ತಥಾ ॥ 107 ॥

ವಿಶೇಷಮೇವ ಸಂಶ್ರಿತ್ಯ ವಿಶೇಷೋ ಬಲವಾನ್ ಯತಃ ।
ದೃಷ್ಟಿಪ್ರಮಾಣತಶ್ಚೈವ ವಿರೋಧೋ ದರ್ಶನೇ ಕಥಮ್ ॥ 108 ॥

ವಿರೋಧೋ ಹ್ಯವಿರೋಧಶ್ಚ ಯತೋ ದರ್ಶನಮಾನಗೌ(ಕೌ) ।
ತತೋ ದೃಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಸ್ತು ಸದ್ಭಿರಾಪಾದ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥ 109 ॥

ಅಭಿನ್ನೋ ಭಗವಾನ್ ಸ್ವೇನ ತದನ್ಯೇನ ವಿಭೇದವಾನ್ ।
ನಿತ್ಯಾ ಧರ್ಮಾಸ್ತದೀಯಾಸ್ತು ಸರ್ವೇಽಸ್ಮಾನ್ನೈವ ಭೇದಿನಃ ॥ 110 ॥

ಸಾಮಸ್ತ್ಯೋಚ್ಛೇದಿನೋಽನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾ ಉಭಯರೂಪಕಾಃ (ಪಿಣಃ) ॥
ಭಾವೇ ತ ಏವ ಚೋಚ್ಛೇದಾತ್ ತದನ್ಯೇ ಚ ಸಮಸ್ತಶಃ ॥ 111 ॥

ಅಂಶಾಂಶಿನೋರಭೇದೇನ ತ್ವಂಶಸಂಯೋಗ ಏವ ಹಿ ।
ಅಂಶಿನೋ ನಾನವಸ್ಥಾಽತೋ ಯದ್ಯಪ್ಯಂಶೇಷ್ವವಿಶ್ರಮಃ ॥ 112 ॥

ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಜಾತ ಏವಾನ್ಯಃ ಸಂಯೋಗೋ ಜಾಯತೇ ಯದಿ ।
ಅನವಸ್ಥಾ ತದೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸಂಯೋಗೈಕ್ಯೇ ಭವೇತ್ ಕ್ವ ಸಾ ॥ 113 ॥

ಅಂಶೇ ಸಂಯೋಗದೃಷ್ಟೇಶ್ಚ ದೃಷ್ಟೇ ಕಾ ಸಾಽನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಯದ್ಯಂಶಗೋ ನ ಸಂಯೋಗಃ ಕಾರ್ಯೇಷು ಪ್ರಥಿಮಾ ಕಥಮ್ ॥

ಪರಮಾಣೋರಣೋರ್ನಾಸ್ತಿ ಮಹತ್ತ್ವೇತ್ಯದ್ಭುತಂ ವಚಃ ।
ಅಣೂನಾಂ ಪ್ರಥಿಮಾಪೇಕ್ಷಾಂ ವಿನೈವ ತ್ರ್ಯಣುಕೇಽಪಿ ಸಃ ।
ಪರಮಾಣೋರ್ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ವಿನೇತ್ಯೇತದ್ ವಚಃ ಕಥಮ್ ॥115॥

ಅಂಶಿನೋಂಽಶೈರಭೇದೋಽಯಮಂಶೇನ ತು ಭಿದಾಭಿದಾ ।
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯಃ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 116 ॥

ಸಂಯೋಗಶ್ಚ ವಿಭಾಗಶ್ಚ ಭೇದಶ್ಚೈವ ಪೃಥಕ್ಪೃಥಕ್ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗೇನ ಹ್ಯುಭಯೋರಪಿ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 117 ॥

ಭಿನ್ನಾ ಇತಿ ತು ಭೇದಾನಾಂ ಸಮುದಾಯೋ ಹಿ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಯಥೈವ ಚ ಪದಾರ್ಥಾನಾಮನಯೋರ್ಭೇದ ಇತ್ಯಪಿ ॥ 118 ॥

ಇತೋಽಮುಷ್ಯಾಮುತೋಽಪ್ಯಸ್ಯಭೇದೋ ದೃಷ್ಟೋ ದ್ವಿಧರ್ಮಿಕಃ ।
ತತ್ರೈಕವಚನಂ ಯತ್ತದ್ ವಿಪ್ರಾಣಾಂ ಭೋಜನಂ ಯಥಾ ॥ 119 ॥

ನರತ್ವಾದಿಕಮಪ್ಯೇವಂ ತತ್ತದ್ಧರ್ಮತಯೇಯತೇ ।
ನ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಏಕೋಽಸ್ತಿ ಸಮುದಾಯಸ್ತು ಭಿನ್ನಗಃ ॥ 120 ॥

ಏತಾದೃಶಂ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಪದಾರ್ಥೇಷು ಪೃಥಕ್ಪೃಥಕ್ ।
ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸವಿನಷ್ಟೇಽಪಿ ಯತೋಽನ್ಯತ್ರೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಕುತೋ ಭಸ್ಮತ್ವಮಾಪ್ತಸ್ಯ ನರತ್ವಂ ಪುನರಿಷ್ಯತೇ ॥ 121 ॥

ಏಕತ್ವೇ ನಾಸ್ತಿ ಮಾನಂ ಚ ಶ್ರುತಿರಪ್ಯಾಹ ಸಾದರಮ್ ।
ಭಿನ್ನಾಶ್ಚ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಪದಾರ್ಥಾ ಅ(ನಿ)ಖಿಲಾ ಅಪಿ ।
ಸ್ವೈಃ ಸ್ವೈರ್ಧರ್ಮೈರಭಿನ್ನಾಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪೈರಪಿ ಸರ್ವಶಃ ॥ 122 ॥

ಅನಿವೃತ್ತವಿನಾಶಾಸ್ತು ಧರ್ಮಾ ಉಭಯರೂಪಕಾಃ ।
ನ ಕೇನಚಿದಭಿನ್ನೋಽತೋ ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಗುಣೈರ್ವಿನಾ ॥ 123 ॥

ಇತಿ ವೃತ್ತಿರಪಿ ಹಿ ಸಾದೃಶ್ಯೇನೈವ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಸರ್ವೇಷು ಯುಗಪಚ್ಛಬ್ದಃ ಸದೃಶೇಷು ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 124 ॥

ತಥಾಽಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿತಸ್ತ್ವೇಕವಚನಾಚ್ಚ ವಿಶೇಷತಃ ।
ಅಭೀಷ್ಟಾವಗತಿಶ್ಚ ಸ್ಯಾಚ್ಛಕ್ತಿಃ ಸಾದೃಶ್ಯಗಾ ಯತಃ ।
ತಾದೃಶೋಽಯಂ ಚ ತಚ್ಛಬ್ದ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪಯತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ॥ 125 ॥

ಜಾತಿತಶ್ಚೇತ್ ಕಥಂ ತಾಸು ತತ್ರ ಚೇದನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ತಥೈವ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾಭಾವದೂಷಿತಮ್ ।
ಯದಿ ತಚ್ಚಾಸ್ತಿ ತಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷೇಷ್ವನವಸ್ಥಿತಿಃ ॥ 126 ॥

ಕಥಂ ಸ್ವರೂಪತ್ವಮಪಿ ಜ್ಞಾಯತೇಽನುಗತಂ ಯದಿ ।
ಏಕವ್ಯತ್ತ್ಯಾತ್ತಿಪರ್ಯಂತಮನವಸ್ಥಾದಿದೂಷಿತಮ್ ॥ 127 ॥

ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾತ್ ತೇನ ಯುಕ್ತಾ ನಾನುಗಕಲ್ಪನಾ ॥ 128 ॥

ಔಪಾಧಿಕವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ಯಮಪಿ ತದ್ವಸ್ತು ಕಿಂ ತತಃ ।
ಅನ್ಯತ್ ತದೇವ ಚೇದಗ್ನಿಮತ್ತ್ವಂ ಕಿಂ ತತ್ರ ಭಣ್ಯತೇ ॥ 129 ॥

ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗಮಾತ್ರಂ ಚೇದ್ ಭವೇತ್ ತತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಮ್ ।
ಭೂಧರಸ್ಯಾಗ್ನಿಸಂಯೋಗೋ ಯದಿ ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥ ಏವ ಕಃ ।
ಸಮವಾಯೋ ಯದಿ ಹ್ಯಸ್ಯ ಚೈಕತ್ವಾತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಮ್ ॥ 130 ॥

ಯದ್ಯಸ್ಯೌಪಾಧಿಕೋ ಭೇದಃ ಕುತ ಏಕತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ।
ನಾನಿರ್ವಾಚ್ಯಂ ಹಿ ತೇನೇಷ್ಟಮತ ಔಪಾಧಿಕಾನ್ಯಯೋಃ ।
ಸತ್ಯತ್ವಾತ್ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾನ್ಮಾಯಾವಾದ್ಯನ್ಯಥಾ ಭವೇತ್ ॥ 131 ॥

ಉಪಾಧಿಜನ್ಯಂ ತದ್ಗಮ್ಯಮಿತಿ ವೌ(ಚೌ)ಪಾಧಿಕಂ ಭವೇತ್ ।
ಉಭಯತ್ರಾಪ್ಯನಂತಾಃ ಸ್ಯುಃ ಸಮವಾಯಾ ಇತಸ್ತತಃ ।
ಭಿನ್ನತ್ವಂ ಚೈವ ತೇಷ್ವಸ್ತಿ ಕೋ ವಿಶೇಷ ಉಪಾಧಿಗೇ ॥ 132 ॥

ಅವಿದ್ಯಮಾನ ಏವಾನ್ಯಃ ಸಮವಾಯೋಽಧಿಗಮ್ಯತೇ ।
ಉಪಾಧಿನಾ ತದ್ಗಮಕಮನುಮಾನಂ ನ ಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 133 ॥

ಏವಮೇವಾಸತಃ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯೋ ಜನಿರ್ಮತಾ ।
ತತ್ರಾಪಿ ಹ್ಯುಕ್ತದೋಷಾಣಾಂ ನೈವ ಕಿಂಚಿನ್ನಿವಾರಕಮ್ ॥ 134 ॥

ಅಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಸರ್ವತ್ರಾಂಗೀಕೃತತ್ವತಃ ।
ನಾಸ್ತಿ ದೋಷಃ ಕ್ವಚಿದ್ ಭಾವೋ ಹ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಸ ಏವ ಹಿ ॥ 135 ॥

ಅಭಾವಸ್ಯ ಚ ಧರ್ಮಾಃ ಸ್ಯುರ್ಭಾವಾಸ್ತೇಷಾಂ ಚ ತೇಽಖಿಲಾಃ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನತಃ ಸರ್ವಮೇತನ್ನೋ ವಾರಣಕ್ಷಮಮ್ ॥ 136 ॥

ಸರ್ವೇ ಭಾವಾ ಅಭಾವಾಶ್ಚ ಪದಾರ್ಥಾಸ್ತೇನ ಸರ್ವದಾ ।
ತಥಾಽಪಿ ಪ್ರಥಮಂ ಬುದ್ಧೇರ್ಯೋ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಗೋಚರಃ ॥ 137 ॥

ಸೋಽಭಾವೋ ವಿಧಿಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಗೋಚರಃ ಪ್ರಥಮಂ ಪರಃ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಭೇದಾದಿ ಸದಿತ್ಯೇವಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 138 ॥

ಅಸ್ತ್ಯಭಾವೋಽಸ್ತಿ ಚ ಧ್ವಂಸೋ ದೇಹಾಭಾವಶ್ಚ ಭಸ್ಮತಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಜ್ಯತೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣತಃ ॥ 139 ॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಭೇದೌ ಚ ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ ಚ ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್ ।
ಯತ್ ಕಲ್ಪಯಂತಿ ತಚ್ಚೈವ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾದ್ ಗತಮ್ ।
ಪರ್ಯಾಯತ್ವೇನ ತೇ ಶಬ್ದಾ ಜ್ಞಾಯಂತೇ ಸರ್ವ ಏವ ಹಿ ॥ 140 ॥

ಭೇದಸ್ಯ ತು ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಯೇ ವದಂತಿ ಚ ಶೂನ್ಯತಾಮ್।
ಅದ್ಭುತಾಸ್ತೇ ಯತೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ಹಿ ಭೇದೋಽಯಂ ನತು ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಕಥಂಚನ॥141॥

ವಿಭಾಗೇನಾಲ್ಪತ್ವೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಕುತ ಏವ ಚ (ತು) ಶೂನ್ಯತಾ ।
ನ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಹಿ ಸಂಯೋಗಾದ್ ಭಾವೋ ವಸ್ತುನ ಇಷ್ಯತೇ॥ 142 ॥

ವಿದಾರಣಾರ್ಥೋ ಧಾತುಶ್ಚ ವಿಭಾಗಗುಣವಾಚಕಃ ।
ಅವಿದಾರಣೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಸ್ಯಸ್ಯ ಭಿನ್ನಾವೋಷ್ಠೌ ಚ ತಸ್ಯ ಚ ॥ 143 ॥

ಅತ ಉನ್ಮತ್ತವಾಕ್ಯತ್ವಾನ್ಮಾಯಾವಾದೋಽಭ್ಯುಪೇಕ್ಷಿತಃ ॥ 144 ॥

ನಚಾಮಂದಸದಾನಂದಸ್ಯಂದ್ಯನಂತಗುಣಾರ್ಣವಃ ।
ಈಶ್ವರೋಽಷ್ಟಗುಣತ್ವೇನ ಪ್ರಮೇಯೋಽಪ್ರಮಿತತ್ವತಃ ॥ 145 ॥

ಮಯ್ಯನಂತಗುಣೇಽನಂತೇ ಗುಣತೋಽನಂತವಿಗ್ರಹೇ ॥ 146 ॥

ಅನಂತಗುಣಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಮಹಾರ್ಣವಃ ।
ನಾರಾಯಣಃ ಪರೋಽಶೇಷಚೇತನೇಭ್ಯಃ ಪರಂ ಪದಮ್ ॥ 147 ॥

ಇತ್ಯಾದಿವೇದತದ್ವಾಕ್ಯೈರನಂತೈಶ್ಚಾವಸೀಯತೇ ।
ಅನಂತಗುಣತಾ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 148 ॥

ಯದ್ಯನಂತವಿಶೇಷಾಶ್ಚ ತಜ್ಜ್ಞಾನಾದೇರ್ನಿವಾರಿತಾಃ ।
ಕಥಂ ತತ್ತದ್ವಿಷಯತಾ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾರ್ಥಂ ವಿಧೀಯತೇ ।
ಔಪಾಧಿಕವಿಶೇಷಸ್ತು ಪೂರ್ವಮೇವ ನಿರಾಕೃತಃ ॥ 149 ॥

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮಪಿ ತು ಯೈರ್ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿವಾರಿತಮ್ ।
ಕಥಂ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ತಸ್ಯ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಧಿಗಮಂ ವಿನಾ ॥ 150 ॥

ಜ್ಞಾನಂ ವಿಶ್ವಾಧಿಗಂ ತ್ವೇಕಂ ತಜ್ಜ್ಞಾನವಿಷಯಂ ಪರಮ್ ।
ಇತಿ ಜ್ಞಾನದ್ವಯೇನ್ನೈವ ಸರ್ವವಿತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
ಇತಿ ಚೇದೇಷ ಏವಾರ್ಥಸ್ತಜ್ಜ್ಞಾನಾವಸಿತೋ ಯದಿ ॥ 151 ॥

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾಜ್ಜ್ಞಾನಂ ಹ್ಯೇತದ್ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಜ್ಞಾನಾಂತರೇಣ ಚೇದತ್ರ ಭವೇದೇವಾನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮೇತಸ್ಮಾದ್ ದುರ್ನಿವಾರ್ಯಂ(ರಂ) ಸಮಾಪತೇತ್
॥ 152 ॥

ಸುಖವಾನ್ ದುಃಖವಾಂಶ್ಚ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ನೋ ಭವೇತ್ ।
ನಿರ್ದುಃಖತ್ವಂ ಮಹಾನಂದಃ ಶ್ರುತ್ಯೈವೇಶಸ್ಯ ಭಣ್ಯತೇ ॥ 153 ॥

ಯೋಽಶನಾಯಾಪಿಪಾಸೇ ಚ ಶೋಕಾದೀಂಶ್ಚಾತಿವರ್ತತೇ ।
ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ವಿಪಾಪ್ಮೇತ್ಯಾದಿಕಾ ಚ ಸಾ ॥ 154 ॥

ಈಶ್ವರಸ್ಯ ತಥೇಷ್ಟತ್ವಂ ದುಃಖಿತ್ವೋಪಾಧಿರಿತ್ಯಪಿ ।
ಉಕ್ತೇ ಕಿಮುತ್ತರಂ ಬ್ರೂಯಾಚ್ಛ್ರುತ್ಯನಾದರತತ್ಪರಃ ।
ನಚಾತ್ಮದುಃಖಿತೇಚ್ಛಾ ಸ್ಯಾದತ ಏತನ್ನಿವಾರ್ಯತೇ ॥ 155 ॥

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ ಶ್ರುತೀನಾಮುಪಲಾಪಕಃ ।
ಯಜ್ಞಾದೇರಪಿ ಪಾಪಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವಂ ಹಿಂಸಯಾ ಯುತೇಃ ॥ 156 ॥

ನಾನುಮಾತಿ ಕಥಂ ತತ್ರ ಯದ್ಯುಪಾಧಿರ್ನಿಷಿದ್ಧತಾ ।
ಅದುಃಖಿತ್ವೇನ ಚಾನುಕ್ತಿಃ ಕಥಂ ನೋಪಾಧಿತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 157 ॥

ಅದುಃಖಮಿತರತ್ ಸರ್ವಂ ಜೀವಾ ಏವ ತು ದುಃಖಿನಃ ।
ತೇಷಾಂ ದುಃಖಪ್ರಹಾಣಾಯ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 158 ॥

ಇತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಹಿ ಪರಮಾ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಿರ್ಯದಿ ಕಾರಣಮ್ ।
ಕಿಂ ಕಾರ್ಯಮನುಮಾನೇನ ಗಳಸ್ತನಸಮೇನ ಹಿ ॥ 159 ॥

ಅನುಮಾನೇನ ಯದ್ಯರ್ಥಃ ಶ್ರುತಿದೃಷ್ಟೋ ವ್ಯ(ಽಪ್ಯ)ಪೋದ್ಯತೇ ।
ಪೂರ್ವೋಕ್ತೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ನೇಶ್ವರೋ ಧರ್ಮ ಏವ ಚ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ಫಲಂ ಚ ತೇನಾತ್ರ ಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 160 ॥

ಈಶಸ್ಯಾನುಮಯಾ ಸಿದ್ಧೇಃ ಶ್ರುತಿರ್ಧರ್ಮಿಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್ ।
ತಯಾ ಸರ್ವಗುಣೈಃ ಪೂರ್ಣ ಉಕ್ತ ಈಶೋ (ಈಶ ಉಕ್ತೋ)
ಯತಸ್ತತಃ ॥ 161 ॥

ಅನಾನಂದಾನುಮಾ ತಸ್ಯ(ನಸ್ಯ) ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧತಃ ।
ನ ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವೇತ್ ತಸ್ಮಾನ್ನಾನುಮಾಽತ್ರೋಪಯೋಗಿನೀ ॥ 162 ॥

ನಿತ್ಯೇಚ್ಛತ್ವಾತ್ ಪರೇಶಸ್ಯ ಪರಮಾಣುಸದಾತ್ವತಃ ।
ಅದೃಷ್ಟಕಾಲಯೋಶ್ಚೈವ ಭಾವಾತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಸದಾ ಭವೇತ್ ॥ 163 ॥

ನಹಿ ಕಾಲವಿಭೇದೋಽಸ್ತಿ ತತ್ಪಕ್ಷೇಽಸ್ಮನ್ಮತೇ ಹರೇಃ ।
ವಿಶೇಷಕಾಲ ಏವೈತತ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದೀಚ್ಛಾ ಸದಾತನಾ ॥ 164 ॥

ವಿಶೇಷಾಶ್ಚೈವ ಕಾಲಸ್ಯ ಹರೇರಿಚ್ಛಾವಶಾಃ ಸದಾ ।
ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾ ಇತಿ ಹಿ ಶ್ರುತಿರೇವಾಹ ಸಾದರಮ್ ।
ಉದೀರಯತಿ ಕಾಲಾಖ್ಯ (ಖ್ಯಾಂ) ಶಕ್ತಿಮಿತ್ಯಸ್ಯ ವಾಗಪಿ ॥ 165 ॥

ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾಲಗತ್ವೇನ ನ ವಿರೋಧೋಽಪಿ ಕಶ್ಚನ ।
ಅಸಂಖ್ಯಾತವಿಶೇಷತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾ ಅಪಿ ಸರ್ವದಾ ।
ಈಶೋ ದೇಶಶ್ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಗತಾ ಏವ ಸರ್ವದಾ ॥ 166 ॥

'ಈಶಾಧೀನೌ ಚ ತೌ ನಿತ್ಯಂ ತದಾಧಾರೌ ಚ ತದ್ಗತೌ' ।
ಇತಿ ಶ್ರುತಿರಪಿ ಪ್ರಾಹ ಕಾಲೇ ಸ್ವೋದ್ದಿಷ್ಟ ಏವ ತು ॥ 167 ॥

ತತ್ಕಾಲಸೃಷ್ಟಿಮೇವಾತೋ ವಾಂಛತೀಶಃ ಸದೈವ ಹಿ ।
ಸ್ಯಾತ್ ಕಾಲಃ ಸ ತದೈವೇತಿ ಕಾಲಸ್ಯ ಸ್ವಗತತ್ವತಃ ॥ 168 ॥

ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಹೀಚ್ಛೈಷಾ ದೇವಸ್ಯೈಷ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।
ಸ್ವಭಾವೋಽಪಿ ಪರೇಶೇಚ್ಛಾವಶ ಇತ್ಯುದಿತಃ ಪುರಾ ।
ನಿತ್ಯಾ ಅನಿತ್ಯಾಶ್ಚ ತತಸ್ತದಧೀನಾ ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥ 169 ॥

ರೂಪಸ್ಪರ್ಶಾದಿಹೇತುಭ್ಯಃ ಪರಮಾಣೋರನಿತ್ಯತಾ ।
ಅನುಮೇಯಾ, ಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ತನ್ಮತಮ್ ।
ಉಪಾದೇಯಮತಶ್ಚಾಯಮವಿರುದ್ಧಃ ಸಮನ್ವಯಃ ॥ 170 ॥

ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ – 7

ಓಂ ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇऽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಓಂ ॥

ವೈಭಾಷಿಕಾಶ್ಚ ಸೌತ್ರಾಂತಾಃ ಸ್ವರಸಕ್ಷಣಿಕಂ ಜಗತ್ ।
ಅಣೂನಾಂ ಸಮುದಾಯಂ ಚ ಕಾಲಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತತಃ ॥ 171 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲೇ ಯುಕ್ತಾನಾಮಾತ್ಮಾನಂ ಚ ಕ್ಷಣಸ್ಥಿತಿಮ್ (ತಮ್) ।
ನಿತ್ಯಂ ಸಂತಾನಮೇತೇಷಾಂ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಮ್ ॥ 172 ॥

ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಿಜ್ಞಾನಸಂಜ್ಞಾದುಃಖಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ದುಃಖಾಭಾವಂ ಸುಖಂ ಚಾಹುರರೂಪಜ್ಞಾನಸಂತತಿಮ್ ॥ 173 ॥

ಮೋಕ್ಷಂ, ಸ ಸಮುದಾಯೋ ಹಿ ನೈಕಸ್ಮಾದೇವ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ನೋಭಯೋಶ್ಚೋಭಯತ್ವಂ ಯತ್ ಸಮುದಾಯವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ಅತೋऽನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಸಮುದಾಯೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ 174 ॥

॥ ಓಂ ಇತರೇತರಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇನ್ನೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪುಂಸಃ ಸಮುದಾಯತ್ವವೇದನಮ್ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ ಸದಾತನತ್ವೇऽಪಿ ತಚ್ಚ ಸಾಮೀಪ್ಯಹೇತುಕಮ್ ॥ 175 ॥

ಇತಿ ಚೇತ್, ಕಾರ್ಯಸಂಭೂತಿಮಾತ್ರವ್ಯಾಪೃತಿಕಾರಣಮ್ ।
ನತು ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷೇಷು ವ್ಯಾಪೃತಂ ಕಾರಣಂ ಭವೇತ್ ॥ 176 ॥

ಅತೋऽರ್ಥೇಂದ್ರಿಯಸಂಯೋಗಿರೂಪಕಾರಣತಾತ್ಮನಃ ।
ಸಂಯೋಗಿರೂಪರಾಹಿತ್ಯಾನ್ನೈವ ತಜ್ಜ್ಞಾನತಾऽಪಿ ಹಿ ॥ 177 ॥

ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯಜನಕಂ ಯದಿ ಕಾರಣಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಕುತಃ ಸಮಾನರೂಪತ್ವಂ ಕಾರ್ಯಾಣಾಮಪಿ ಸರ್ವಶಃ ॥178॥

ಅತೋಽನಿಯತ್ಯಾ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿದ್ ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ ಕಾರಣಮ್।
ಅದೃಷ್ಟಮಪಿ ತಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಂ ಕುತಃ ॥ 179 ॥

ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಶೇಷಮುಪಪಾದಯೇತ್ ।
ಕಾರ್ಯಂ ಚ ಕಾರಣಂ ಚೈವ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್ ॥ 180 ॥

ಭವೇನ್ನಿಯಾಮಾಕಾಭಾವಾದಿದಮಸ್ಯೈವ ಕಾರಣಮ್ ।
ಇತಿ ನಿತ್ಯವಿನಾಶಿತ್ವೇ ಕೇನ ಮಾನೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಇದಂ ನ ಜಾಯತೇಽಮುಷ್ಮಾದಿತ್ಯತ್ರಾಪಿ ನ ಕಾರಣಮ್ ॥ 181 ॥

ವಿನಾಶೋತ್ಪತ್ತಯಶ್ಚೈವ ನ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಸದಾತನಾಃ ।
ದೃಶ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತಃ ಸ್ಥಿರತ್ವಂ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ॥ 182 ॥

ಫಲಾದೀನಾಂ ವಿಶೇಷೇಣ ಸರ್ವತ್ರಾಪ್ಯನುಮೀಯತೇ ।
ಸತ್ವೇನ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಚೇದಾಕಾಶಸ್ಯಾವಿಶೇಷತಃ ।
ಅವಿಶೇಷೋಽಖಿಲಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ವಾತ್ ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ॥ 183 ॥

ಯದ್ಯಾಕಾಶಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಕುತ ಏವ ನರಾದಿಷು ।
ಸಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಭಾವಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಮ್ ॥ 184 ॥

ತೌ ವಿನಾ ನಹ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಕಶ್ಚಿದ್ (ಕ್ವಚಿದ್) ದೃಷ್ಟಃ ಕದಾಚನ ।
ಅಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಾಕಾಶಸ್ಯಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 185 ॥

ಸ್ವೀಕಾರತ್ಯಾಗತೋಽದೃಷ್ಟದೃಷ್ಟಯೋಃ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ।
ಗುಣಾನುನ್ಮತ್ತ ಏವಾಸೌ ವಿದಧಾತ್ಯಧಿಕಂ ಪುನಃ ॥ 186 ॥

|| ಓಂ ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಾತ್ ಓಂ ||

ಉತ್ತರೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ವಿನಾಶಾತ್ ಪೂರ್ವವಸ್ತುನಃ ।
ನ ಸಂಸ್ಕಾರಾರ್ಪಕತ್ವಂ ಚ ಯುಜ್ಯತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅತೋ ಜ್ಞಾತಂ ಮಯೇತ್ಯಾದಿ ನ ಜ್ಞೇಯಮನುಮಾ ಕುತಃ || 187 ||

ಏಕತ್ವಮನುಭೂತಿಸ್ಥಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ನಿರ್ಮಾನ(ನಿ) ಕಾ ಭಿದಾ ।
ಕುತ ಆತ್ಮಾದಿಕೇಷು ಸ್ಯಾದ್ ಬಲ್ಯೇವಾನುಭವೋ ಯತಃ || 188 ||

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಶ್ಚೈಕಕಾಲೀನತ್ವಂ ವಿನಾ ಕಥಮ್ ।
ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಯೋಗೀ ಸ್ಯಾದುತ್ತರೋ ನಿಯಮೇನ ಚ || 189 ||

ಸಂಬದ್ಧಾ ಏವ ಸಂಸ್ಕಾರಮನ್ಯತ್ರಾದಧತೇಽಖಿಲಾಃ ।
ಅಸಂಬದ್ಧಃ ಕಥಂ ಪೂರ್ವ ಉತ್ತರೇ ವಾಸನಾಕರಃ ।
ಏಕಕಾಲತಯಾ ಯೋಗಂ ವಿನಾ ಸಂಸ್ಕಾರತಃ ಕಥಮ್ || 190 ||

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರಮವಸ್ಥಾನಂ ಸ್ವೀಕೃತಂ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ।
ಪೂರ್ವಮಧ್ಯಾಪರಕಲಾರಹಿತಃ(ವಿಕಲಃ) ಕ್ಷಣ ಇಷ್ಯತೇ || 191 ||

|| ಓಂ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ ಓಂ ||

ಪೂರ್ವಭಾವಭವಂ ಕಾರ್ಯಮುತ ತನ್ನಾಶಸಂಭವಮ್ ।
ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಸತಿ ಭವೇದುತ್ಪಾದ್ಯಾನಾಮಶೇಷತಃ ।
ವಿನಾಶೇ ಚೇನ್ನ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಚ ಕಾ ಪ್ರಮಾ || 192 ||

ಅಭೇದೇಽಪಿ(ನ) ವಿಶೇಷೇಣ ದೇಹದೀಪಫಲಾದಿಷು ।
ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ ಯುಕ್ತಮಸ್ಮಾಕಮನುಭೂತಿತಃ ।
ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ ಮಾನಂ ಯದಿ ನ ಸ್ಥೈರ್ಯದೃಕ್ ಕುತಃ || 193 ||

ದಿಕ್‌ಸುಖೇ ಚ ಖದೃಷ್ಟಾಂತಾದ್ ಭಾವೌ ಸಚ್ಚೇತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್ ।
ವಿಶ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ತಯೋರ್ಯೋಽನುಮಿತಂ ವದೇತ್ ।
ಮಾಯಾವಾದಿವದೇವಾಸಾವುಪೇಕ್ಷ್ಯೋ ಭೂತಿಮಿಚ್ಛತಾ ॥ 194 ॥

ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಂ ಯದ್ ಬುದ್ಧೇರ್ಭೇದೇನ ಸರ್ವದಾ ।
ಕಥಂ ನು ತಸ್ಯ ಬುದ್ಧಿತ್ವಂ ವಿಶ್ವಮನ್ಯಚ್ಚ ಕಿಂಪ್ರಮಮ್ ॥ 195 ॥

ಸರ್ವಲೋಕೋ ಬಿಭೇತ್ಯಂಜೋ ಯಸ್ಮಾದನುಭವಾತ್ ಸದಾ ।
ತಸ್ಯಾಪಲಾಪಿನಃ ಕಿಂ ನ ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾದಿನಃ ॥ 196 ॥

ಸೋಽಹಂ ತದಿದಮೇವಾಹಂ ಸುಖೀ ಸದ್ ಗಗನಂ ದಿಶಃ ।
ಸತ್ಯಾ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಾಃ ಸದಾ ತತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಾಃ ॥ 197 ॥

ಅತೋ ನಿರ್ಮೂಲನಮಖಿಲಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಮ್ ।
ದುರ್ಮತಂ ಕೋ ನು ಗೃಹ್ಣೀಯಾದ್ ವಿನಾಽಸುರತತಿಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥198॥

ಅಸದಧಿಕರಣ – 8

"ಓಂ ನಾಸತೋಽ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಓಂ"

ಅಪರಃ ಶೂನ್ಯಮಖಿಲಂ ಮನೋವಾಚಾಮಗೋಚರಮ್ ।
ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಸ್ವಯಂಭಾತಂ ನಿರ್ಲೇಪಮಜರಾಮರಮ್ ।
ಅಶೇಷದೋಷರಹಿತಮನಂತಂ ದೇಶಕಾಲತಃ ॥ 199 ॥

ವಸ್ತುತಶ್ಚ ತದಸ್ಮೀತಿ ನಿತ್ಯೋಪಾಸಾಪರೋಕ್ಷಿತಮ್ ।
ರಾಗಾದಿದೋಷರಹಿತಂ ತದ್ಭಾವಂ ಯೋಗಿನಂ ನಯೇತ್ ॥ 200 ॥

ತಸ್ಯೈವಾನಾದಿಸಂವೃತ್ತ್ಯಾ ನಾನಾಭೇದಾತ್ಮಕಂ ಜಗತ್ ।

ಸದಿವಾಭಾತಿ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಸಾಂವೃತಂ ತಸ್ಯ ಚೇಷ್ಯತೇ ॥ 201 ॥

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತ್ವಂ ತು ಶೂನ್ಯಾದನ್ಯಸ್ಯ ನ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಾಂವೃತೇನೈವ ಸತ್ಯೇ(ತ್ವೇ)ನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್
॥ 202 ॥

ಶೂನ್ಯಾತ್ ಸಂವೃತಿಯೋಗೇನ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ ಪುನಶ್ಚಾಂತೇ ಸ್ತಿಮಿತಂ ಶೂನ್ಯತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 203 ॥

ಇತಿ ಬ್ರೂತೇ, ತಮುದ್ದಿಶ್ಯ ಜಗಾದ ಜಗತಾಂ ಗುರುಃ ।
ನಾಸತೋ ಜಗತೋ ಭಾವೋ ನಹಿ ದೃಷ್ಟಾಽಸತೋ ಜನಿಃ ।
ಸತಃ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ದೃಷ್ಟಿರೇವಾಖಿಲಾದ್ ವರಮ್ ॥ 204 ॥

"ಓಂ ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಓಂ"

ಯದ್ಯೇವಂ ಸಪ್ತಮರಸಾತ್ ಮಧುರಾದಿವ ಪೀನತಾ ।
ಭವೇಜ್ಜನಸ್ಯ ಮಾರ್ಜಾರಶೃಂಗಂ ಗೋರಿವ ಘಾತಕಮ್ ॥ 205 ॥

ಕಾರ್ಯಾರ್ಥೀ ಕಾರಣಂ ಸಚ್ಚ ನೋಪಾದದ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚನ ।
ನ ಪ್ರವರ್ತೇತ ಚೇಷ್ಟಾಯ ಶೂನ್ಯಾದೇವೇಷ್ಟಸಂಭವಾತ್ ॥ 206 ॥

ದೇಶಕಾಲಾದಿನಿಯಮೋ ನಹಿ ಶೂನ್ಯಾತ್ ಸತೋ ಭವೇತ್ ॥ 207 ॥

ಪುರುಷೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ ಯದಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಜಾಯತೇ ।
ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ತದ್ವದ್ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಪುರುಷಾದ್(ಷೋದ್)
ಭವಃ ॥ 208 ॥

"ಓಂ ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ"

ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ನಚಾಭಾವೋ ವಿಶ್ವಂ ಸದಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಯತೋಽನುಭವರೋಧೇ ತು ವಚನಂ ವಾದಿನಃ ಕುತಃ ॥ 209 ॥

ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾಂತಿವದೇವೇದಂ ಸಂವೃತ್ಯೈವೋಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಯದಿ ಸತ್ವೇನ ಕಿಂಚಾತ್ರ ಭ್ರಮೋ ನೈವ ನಿವರ್ತತೇ ॥ 210 ॥

ಅನಾದೇರಸ್ಯ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಯದಿ ಚೇಷ್ಯತೇ ।
ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ನಿವರ್ತೇತ ತಸ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಸಂಭವಾತ್ ॥ 211 ॥

ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತಾ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದದೃಷ್ಟೇ ನ ಭ್ರಮಃ ಕುತಃ ।
ಗವಾಮಶೃಂಗಿಭಾವೇನ ನಹಿ ಸ್ಯಾಚ್ಛಶಶೃಂಗಿತಾ ॥ 212 ॥

ಅಸ್ಮಾಕಂ ತು ಪ್ರಮಾಣೇನ ಪ್ರಸಾದಾದೀಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ।
ಉಕ್ತಭಂಗ್ಯಾಽಽಗಮಾನಾಂ ಚ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದ್ ಯುಜ್ಯತೇಽಖಿಲಮ್
॥ 213 ॥

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವಪ್ನವಚ್ಚೇದಿಯಂ ಚ ಮಾ ।
ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇತ್ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿರ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ನ ಚೇದ್ ಭವೇತ್
॥ 214 ॥

ಸಾಧಕತ್ವಮಸತ್ಯಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿತಃ ।
ತಸ್ಯ ಚೇತ್ಯನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸತ್ತ್ವಂ ಚಾಸ್ಯಾನುಭೂತಿತಃ ॥
ಅನುಭೂತಿವಿರೋಧೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಾ ನ ಕಾಚನ ॥ 215 ॥

ಅತೀತಾನಾಗತೌ ಕಾಲಾವಪಿ ನಃ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರೌ ।
ತತ್ಸಂಬಂಧಿತಯಾ ಸತ್ತ್ವಮಪಿ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ ।
ದೃಢದೃಷ್ಟಂ ತು ಯದ್ ದೃಷ್ಟಂ ದೃಷ್ಟಾಭಾಸಸ್ತತೋಽಪರಮ್ ॥ 216 ॥

ಭ್ರಾಂತೇಃ ಸಂವೃತಿಸತ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷೋಽವ್ಯಭಿಚಾರವಾನ್ ।
ತೇನಾಪ್ಯಂಗೀಕೃತಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಸ ನಃ ಸತ್ಯತ್ವಮೇವ ಹಿ ॥ 217 ॥

ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ ವ್ಯಭಿಚಾರೋಽಸ್ಯ ಕದಾಚಿತ್ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಪ್ರಮಾ ।
ನೈವ ದೃಷ್ಟಾ ಪ್ರಮಾ ಸಾ ಚ ನ ಭವೇತ್ ಸ್ವವಿರೋಧತಃ ॥ 218 ॥

ಭೇದೋ ವಿಶೇಷ್ಯಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗ್ರಹಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಯದಿ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಾಹೇತೋರ್ದುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯ ಇತಿ ಯನ್ನ ತತ್ ।
ಸ್ವರೂಪಂ ವಸ್ತುನೋ ಭೇದೋ ಯನ್ನ ತಸ್ಯ ಗ್ರಹೇ ಗ್ರಹಃ ॥ 219 ॥

ಅನ್ಯಥಾಽಸ್ಯಾಮುನಾ ಭೇದ ಇತಿ ವಕ್ತುಂ ನ ಯುಜ್ಯ(ಶಕ್ಯ)ತೇ ।
ಅಗೃಹೀತೋ ಯದಾ ಭೇದಸ್ತದಾ ಸ್ವಸ್ಮಾದಿತಿ ಗ್ರಹಃ ।
ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತೀತಿವಿರೋಧಾಚ್ಚ ನಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ತಥಾ ವದೇತ್ ॥ 220 ॥

ಧರ್ಮಿತ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವತದ್ಭೇದಾ ಯುಗಪದ್ ಯದಿ ।
ವಿಶೇಷಣಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ಚ ತದ್ಭಾವಶ್ಚೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥ 221 ॥

ಕೋ ವಿರೋಧಃ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ಗೃಹೀತೋ ಭೇದ ಏವ ತು ।
ಅಸ್ಯಾಮುಷ್ಮಾದಿತಿ ಪುನರ್ವಿಶೇಷೇಣೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥ 222 ॥

ಕಿಂಚ ಭೇದಃ ಕಥಂ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಇತಿ ಯಃ ಪರಿಪೃಚ್ಛತಿ ।
ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಭೇದಗ್ರಹಣಾತ್ ತೇನೋಕ್ತೋಽನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ
॥ 223 ॥

ಅನ್ಯತ್ವಾಗ್ರಹಣೇ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ।
ಅನ್ಯತ್ವಂ ಯದಿ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ॥ 224 ॥

ಏತಾದೃಶಸ್ಯ ವಕ್ತಾರಾವುಭೌ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಾಕರೌ ।
ಮಾಯೀ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಶ್ಚೈವ ತದುಪೇಕ್ಷ್ಯೌ ಬುಭೂಷುಭಿಃ ॥ 225 ॥

ಯಚ್ಛೂನ್ಯವಾದಿನಃ ಶೂನ್ಯಂ ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯಿನಃ ।
ನಹಿ ಲಕ್ಷಣಭೇದೋಽಸ್ತಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವತಸ್ತಯೋಃ ।
ಅನೃತಾದಿವಿರೋಧಿತ್ವಮುಭಯೋಶ್ಚ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥ 226 ॥

ಸ್ವವಾಕ್ಯಾಭಾವಸಂವಾದಾನ್ನ ಕೃತ್ಯಂ ಪ್ರತಿವಾದಿನಃ ।
ತತ್ಪಕ್ಷ ಇತಿ ವೈಧರ್ಮ್ಯಾನ್ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವದಿತ್ಯಜಃ ॥ 227 ॥

ಅಪ್ರಯತ್ನಾನ್ನಿರಾಚಕ್ರೇ ಚೇತಿ ದೃಷ್ಟಿವಿರುದ್ಧತಾಮ್ ।
ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವಮಪ್ಯಸ್ಯ ಸೂಚಯಾಮಾಸ ವಿಶ್ವಕೃತ್ ॥ 228 ॥

ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ - 9

"ಓಂ ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ"

ಜ್ಞಾನಮೇವೈಕಮಖಿಲಜ್ಞೇಯಾಕಾರಂ ಪ್ರಭಾಸತೇ ।
ತತ್ರ ಸಂತತಿಭೇದಶ್ಚ ಸ್ವಭೇದೋ ಭೇದ ಏವ ಚ ॥ 229 ॥

ಕಲ್ಪಿತಾಃ ಪ್ರತಿಭಾಸಂತೇ ನಾನಾಸಂವೃತಿಭೂಮಿಷು ।
ಇತ್ಯೇತದಪಿ ನೋ ಯುಕ್ತಂ ನಹಿ ಜ್ಞಾನತಯಾ ಜಗತ್ ॥ 230 ॥

ಭಾಸತೇಽನುಭವಸ್ಯೈವ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪೇಶಲಮ್ ।
ತನ್ಮತಂ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಥಿರರೂಪತಃ ॥ 231 ॥

ಜ್ಞೇಯಸ್ಯೋಕ್ತಪ್ರಕಾರೇಣ ಸರ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ।
ಅನುಭೂತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪಿ ಪಕ್ಷಾ ಇಮೇಽಶಿವಾಃ ॥ 232 ॥

ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿಕರಣ - 10

"ಓಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್ ಓಂ"

ಆಹ ಕ್ಷಪಣಕೋ ವಿಶ್ವಂ ಸದಸದ್ ದ್ವಯಮದ್ವಯಮ್ ।
ದ್ವಯಾದ್ವಯಮತತ್ಸರ್ವಂ ಸಪ್ತಭಂಗಿ ಸದಾತನಮ್ ॥ 233 ॥

ನೈತತ್ ಪದಾರ್ಥ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಯುಕ್ತಂ ದೃಷ್ಟಿವಿರೋಧತಃ ।
ಭಾವಾಭಾವತಯಾ ವಿಶ್ವಂ ಯೇನ ರೂಪೇಣ ಮೀಯತೇ ।
ತದ್ರೂಪಮೇವ ತದಿತಿ ನಿಯಮಃ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ ॥ 234 ॥

ತತ್ತದ್ದೋಷನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಸ್ವೀಕೃತಾ ತತ್ತದಾತ್ಮತಾ ।
ಯದಿ ತೈರಖಿಲೈರ್ದೋಷೈರ್ಲಿಪ್ಯತೇ ಚಲದರ್ಶನಃ ॥ 235 ॥

ಅತಿಹಾಯ ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ತಂ ನಿಯಮಂ ಸದಸತ್ತಯಾ ।
ಅಶೇಷಮಾವಿರುದ್ಧಂ ಚ ನಿರ್ಮಾನಂ ವ್ಯಾಹತಂ ಸದಾ ॥ 236 ॥

ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಂ ವದತೋ ದೃಷ್ಟಹಾನಿರಮಗ್ರಹಃ ।
ಸ್ವವ್ಯಾಹತತ್ವಮಿತ್ಯಾದ್ಯಾ ದೋಷಾಃ ಸರ್ವೇ ಭವಂತಿ ಹಿ ॥ 237 ॥।

ವಕ್ತಿ ಸ್ವಪ್ರಭಮಾತ್ಮಾನಂ ದೇಹಮಾನಂ ತದಪ್ಯಲಮ್ ।
ದುಷ್ಟಂ ನಾನಾಶರೀರೇಷು ಪ್ರವೇಶಾದನ್ಯಥಾಭವಾತ್ ॥ 238 ॥

ಅನ್ಯಥಾಭಾವಿ ಯದ್ ವಸ್ತು ತದನಿತ್ಯಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ತನ್ಮತೇ ತದನಿತ್ಯತ್ವಂ ಪುದ್ಗಲಸ್ಯಾನಿವಾರಿತಮ್ ॥ 239 ॥

ನಾನಿತ್ಯತಾಽಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ತು ಚೈತನ್ಯಾದೇರ್ವಿಶೇಷಿಣಃ ।
ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತೌ ತು ಸ್ಯಾನ್ನ ತಚ್ಚೇತನೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 240 ॥

ಓತಪ್ರೋತಾತ್ಮಕತ್ವಂ ತು ಪಟೇ ದೇಹೇಽಂಗಸಂಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಇತ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯೈವ ನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ಯಾದನಿತ್ಯತಾ ॥ 241 ॥

ಭೌತಿಕಂ ತ್ವೇವ ರೂಪಾದಿ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ನಾಶೇನ ನೋ ಮತೇ ।
ನೈವಂ ತಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಭಾವೋ ಯಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವಮೀರಿತಮ್ ॥ 242 ॥

ರೂಪಾದಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ತಥಾ ಜಗನ್ನಾಶಿತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ।
ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ತಯಾನ್ಯಥಾಭಾವಾದಾತ್ಮನೋಽನಿತ್ಯತಾ ಭವೇತ್ ॥ 243 ॥

ನಿತ್ಯೋರ್ಧ್ವಗತಿರಪ್ಯೇಷಾ ಯಾ ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಕಥ್ಯತೇ ।
ಅಲೋಕಾಕಾಶಮಾಪ್ತಸ್ಯ ಕಥಂ ನ ವಿಕೃತಿಶ್ಚ ಸಾ ॥ 244 ॥

ಕೀದೃಶಶ್ಚಾನ್ಯಥಾಭಾವೋ ನಾಶಹೇತುತಯೇಷ್ಯತೇ ।
ಸಂಸ್ಥಾನಾಪಗಮಶ್ಚೇತ್ ಸ ನಹಿ ಭೂಸಾಗರಾದಿಷು ।
ಯಃ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯಥಾಭಾವೋ ಯದಿ ಮುಕ್ತಿಶ್ಚ ತಾದೃಶೀ ॥ 245 ॥

ದೇಹಮಾನೇ ವಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸ್ಥಾಸ್ನೂನನಾತ್ಮನಃ ।
ಆಹ, ಹಸ್ತ್ಯಾದಿದೇಹೇಷು ಹ್ಯಪಿ ಸ್ಯಾದನ್ಯಥಾಭವಃ ॥ 246 ॥

ಅಣುದೇಹಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಗಜತ್ವೇ ವಿಕೃತಿರ್ಹಿ ಯಾ ।
ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತ್ಯೈ ವಿಶೇಷಃ ಕಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಸ್ಥಾಸ್ನುತಸೌ ಚ ನುಃ ॥ 247 ॥

ಗೀತಾತ್ ಪುಷ್ಪಫಲಾವಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಪರ್ಶಾತ್ ಕಾರ್ಶ್ಯಂ ರಸಾತ್ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಅಪಿ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ದೃಶ್ಯಂತ ಇತಿ ನಾನಾತ್ಮತಾ ಭವೇತ್ ।
ಏವಂಚಾತ್ಮಾಕಾತ್ಸ್ನ್ಯರ್ಮಿತಿ ತತ ಏವಾಹ ವೇದವಿತ್ ॥ 248 ॥

ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣ-11

"ಓಂ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ಓಂ"

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಕೈಃ ಸರ್ವೈರ್ಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಸದಾಶಿವಮ್ ।
ಜಗದ್ವಿಚಿತ್ರರಚನಾಕರ್ತಾರಂ ದೋಷವರ್ಜಿತಮ್ ॥ 249 ॥

ಆಹುಃ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತಚ್ಚ, ಬಹುಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ ।
ನೋಪಾದೇಯಂ ಮತಂ ಹ್ಯಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಸ್ತುಹಿ ಗರ್ತಗಮ್ ॥ 250 ॥

ಉತ್ಕ್ಷಿಪೇತ್ಷ ಶಿರಸ್ತಸ್ಯ ಗೃಣೀಷೇ ಸತ್ಪತಿಂ ಪದಮ್ ।
ಯದ್ ವಿಷ್ಣೋರುಪಮಂ ಹಂತುಂ ರುದ್ರಮಾಕೃಷ್ಯತೇ ಮಯಾ
॥ 251 ॥

ಧನುರ್ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂತಮುಗ್ರಂ ಮಾ ಶಿಶ್ನದೇವತಾಃ ।
ಘ್ನಣ್ಣಿಭಿಶ್ನದೇವಾನೇಕೋಽಸಾವಾಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ॥ 252 ॥

ತಸ್ಮಾದ್ ರುದ್ರಃ ಸಂಪ್ರಸಾದಶ್ಚಾಭೂತಾಂ ವೈಷ್ಣವಂ ಮಖಮ್ ।
ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತಾಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಮ್ ॥ 253 ॥

ಯೋ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತೀ ರುದ್ರಸ್ತಂತಿಚರೋ ವೃಷಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಂ ಜನಿರ್ಮೃತಿಃ ॥ 254 ॥

ಪರಾಧೀನಪರಪ್ರಾಪ್ತಿರಜ್ಞತ್ವಂ ಪ್ರಳಯೇಽಭವಃ ।
ಪ್ರತೀಯಂತೇ ಸದೋಷತ್ವಾನ್ನೇಶಃ ಪಶುಪತಿಸ್ತತಃ ॥ 255 ॥

''ಓಂ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ''

ಅಶರೀರತ್ವತಸ್ತಸ್ಯ ಸಂಬಂಧೋ ಜಗತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಕರ್ತೃತ್ವೇನ ನ ಯುಜ್ಯೇತ ದೇಹಿನೋ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿತಃ ॥ 256 ॥

''ಓಂ ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ''

ನಚ ದೇಹಾದಿವದ್ ವಿಶ್ವಮಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ ಭೋಗಸಂಭವಾತ್ ॥ 257 ॥

''ಓಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ''

ಅಧಿಷ್ಠಾನೇ ಸ್ಥಿತಃ ಕರ್ತಾ ಕಾರ್ಯಂ ಕುರ್ವನ್ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ನಾಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಯೋಗೋಽಸ್ತಿ ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಳಯೇ ತದಾ ॥ 258 ॥

ಅದೇಹಶ್ಚೇದಸಾರ್ವಜ್ಞಃ (ದಸರ್ವಜ್ಞಃ) ಶಿಲಾಕಾಷ್ಠಾದಿವತ್ ಸದಾ ।
ದೇಹೀ ಚೇದಂತವಾನೇವ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿದರ್ಶನಾತ್ ॥ 259 ॥

ನಚೈತದಖಿಲಂ ವಿಷ್ಣೌ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗೌರವಾತ್ ॥ 260 ॥

ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಂಗಿತಾಂ ವಿಷ್ಣೋರ್ಲಕ್ಷಯಾಮೋ ಯ ಏವ ಸಃ ।
ಸ ಏವ ದೇಹೋ ವಿಜ್ಞಾನಮೈಶ್ವರ್ಯಂ ಶಕ್ತಿರೂರ್ಜಿತಾ ॥ 261 ॥

ದೇಹೋ ವಿಷ್ಣೋರ್ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ ವಾಸುದೇವೋಽಗ್ರತೋಽಭವತ್ ।
ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಸ್ತ್ವಾಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ ॥ 262 ॥

ಅಜಸ್ಯ ನಾಭಾವಧ್ಯೇಕಮರ್ಪಿತಂ ಮಾತ್ರಯಾ ಪರಃ ।
ಸದ್ದೇಹಃ ಸುಖಗಂಧಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಭಾಃ ಸತ್ಪರಾಕ್ರಮಃ ॥ 263 ॥

ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನಃ ಸುಖಸುಖಃ ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಪರಮಾ(ಮೋ)ಕ್ಷರಃ ।
ಆನಂದ ಏಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪ್ರಭುಃ ॥ 264 ॥

ಪ್ರಿಯಂ ತಸ್ಯ ಶಿರೋ ಮೋದಪ್ರಮೋದೌ ಚ ಭುಜೌ ಹರೇಃ ।
ಆನಂದೋ ಮಧ್ಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುಚ್ಛಂ ನಾನ್ಯದಭೂತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ॥265॥

ಮನಸೋಸ್ಯಾಭವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಲಲಾಟಾದಪಿ ಶಂಕರಃ ।
ಪಕ್ಷಯೋರ್ಗರುಡಃ ಶೇಷೋ ಮುಖಾದಾಸ(ಸೀತ್)ಸರಸ್ವತೀ ॥ 266॥

ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸಂದರ್ಭಬಲಾನ್ನಿತ್ಯಗುಣಾತ್ಮನಃ ।
ವಿಷ್ಣೋರ್ದೇಹಾಜ್ಜಗತ್ ಸರ್ವಮಾವಿರಾಸೀದಿತೀಯತೇ ॥ 267 ॥

ಮಾನವತ್ತ್ವಾದ್ ವಿರೋಧಃ ಕೋ ನಾಮಾನಂ ಕ್ವಚಿದಿಷ್ಯತೇ ।
ಅವಿರೋಧೋ ವಿರೋಧಶ್ಚ ಮಾನೇನೈವ ಹಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಅತ ಉಕ್ತಂ ಸಮಸ್ತಂ ಚ ವಾಸುದೇವಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ 268 ॥

ಶಿವಾದಿನಾಮಯುಕ್ತಾಶ್ಚ ಶ್ರುತಯೋ ವಿಷ್ಣುವಾಚಕಾಃ ।
ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯಮೇಕೋ ಯೋ ದೇವನಾಮಧಾಃ॥ 269 ॥

ವಿಷ್ಣುನಾಮಾನಿ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವನಾಮಾ ಹರಿಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ನ ನಾರಾಯಣನಾಮಾನಿ ತದನ್ಯೇಷ್ವಪರೇ ಹರೌ ॥
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಯಸ್ತತ್ರ ಮಾನಂ ಚೋಕ್ತಃ ಸಮನ್ವಯಃ ॥ 270 ॥

ಪುರಾಣಾನಿ ಪುರಾಣಾದ್ಯೈರ್ವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ತತ್ ಪ್ರಮಾ ।
ತದ್ವಿರುದ್ಧೇಷು ನೋ ಮಾನಂ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧತಃ ॥ 271 ॥

ಸಮಬ್ರಾಹ್ಮವಿರೋಧಾಚ್ಚ ನಿಯಮಾದ್ ವೈಷ್ಣವೇಷ್ವಪಿ ।
ಮೋಹಾರ್ಥಮುಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ ವಿಷ್ಣುರೇಕೋ ಗುಣಾರ್ಣವಃ ॥ 272 ॥

ಸ್ಕಂದಸೂರ್ಯಗಣೇಶಾದಿಮತಾನಿ ನ್ಯಾಯತೋಽಮುತಃ ।
ನಿರಾಕೃತಾನ್ಯಶೇಷೇಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯಾವಿಶೇಷತಃ ॥ 273 ॥

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ – 12

"ಓಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ"

ನಿರಾಕೃತೌ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಭಾವಾಚ್ಛಕ್ತಿಮತಂ ಪೃಥಕ್ ।
ದೂಷ್ಯತೇ ಮಹತೀ ದೇವೀ ಹ್ರೀಂಕಾರೀ ಸರ್ವಕಾರಣಮ್ ॥274॥

ತ್ರಿಪುರಾ ಭೈರವೀತ್ಯಾದಿನಾಮಭಿಃ ಸಾಽಭಿಧೀಯತೇ ।
ತಸ್ಯಾಃ ಸದಾಶಿವಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಜಾಯಂತೇ ದೇವಮಾನುಷಾಃ ।
ಭೂತಭೌತಿಕಮಪ್ಯೇತದಿತಿ ತನ್ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 275 ॥

ಕೇವಲಾಭ್ಯೋ ನಹಿ ಸ್ತ್ರೀಭ್ಯಸ್ತತ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ॥
ನಾರ್ಚ್ಯಂ ಮಹಾವಾಮಮತಂ (ವಾಮೈರನ್ಯದುದೀರ್ಯತೇ)॥ 276 ॥

ಶಿವೋಪಸರ್ಜನಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಸರ್ಜೇದಂ ಸಮಂತತಃ ।
ಇತಿ ತಚ್ಚೋಪಪನ್ನಂ ನ ಶಿವಸ್ಯಾಕರಣತ್ವತಃ ॥ 277 ॥

ಅದೇಹತ್ವಾದಪಿ ಹ್ಯನ್ಯೇ ಬ್ರೂಯುಃ ಸರ್ವಜ್ಞಮೀಶ್ವರಮ್ ।
ಅಣುವಾಮಾ ನ ತದ್ ಯುಕ್ತಮೀಶವಾದಪ್ರವೇಶನಾತ್ ॥ 278 ॥

ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಗುರುಕಲ್ಪನಯಾ ದ್ವಯಮ್ ।
ನ ಯುಜ್ಯತೇ ಹ್ಯತಸ್ತ್ವೀಶ ಏಕ ಏವ ಪ್ರಯೋಜಕಃ ।
ಉಕ್ತದೋಷಶ್ಚ ತತ್ಪಕ್ಷ ಇತಿ ನೈವಾತ್ರ ದೂಷ್ಯತೇ ॥ 279 ॥

॥ ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ ಓಂ ॥

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಾನಾಂ ಸಾಮಸ್ತ್ಯೇನ ವಿರೋಧತಃ ।
ಸತಾಂ ಜುಗುಪ್ಸಿತತ್ವಾಚ್ಚ ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಂ ಹಿ ತನ್ಮತಮ್ ॥ 280 ॥

ಪಂಚರಾತ್ರನಿಷೇಧಾರ್ಥಮೇತಾನ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಯದಿ ।
ಸೂತ್ರಾಣ್ಯತಿವಿರುದ್ಧಂ ತದ್ ಯತ ಆಹ ಸ ಭಾರತೇ ॥ 281 ॥

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥ 282 ॥

ಪಂಚರಾತ್ರವಿದೋ ಯೇ ತು ಯಥಾಕ್ರಮಪರಾ ನೃಪ ।
ಏಕಾಂತಭಾವೋಪಗತಾ ವಾಸುದೇವಂ ವಿಶಂತಿ ತೇ ।
ಇತಿ ಗೀತಾ ಚ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸಂಕ್ಷೇಪ ಇತಿ ಹೀರಿತಮ್ ॥ 283 ॥

ವೇದೇನ ಪಂಚರಾತ್ರೇಣ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಯಜ್ಞೇನ ಚೈವ ಹಿ ।
ದೃಶ್ಯೋಽಹಂ ನಾನ್ಯಥಾ ದೃಶ್ಯೋ ವರ್ಷಕೋಟಿಶತೈರಪಿ ।
ಇತಿ ವಾರಾಹವಚನಂ ಶ್ಲೋಕಾ ಇತಿ ವಚಃ ಶ್ರುತೌ ॥ 284 ॥

ವೇದೈಶ್ಚ ಪಂಚರಾತ್ರೈಶ್ಚ ಧ್ಯೇಯೋ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ ವೇದಾಶ್ಚ ವಿದ್ಯೈಕೈವ ದ್ವಿಧೇಯತೇ ॥ 285 ॥

ಇತ್ಯಾದಿವೇದವಚನೈಃ ಪಂಚರಾತ್ರಮುಪೋದ್ಯತೇ ।
ಕಥಮೇವಾತ್ರ ದೋಷಃ ಕ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಜ್ಞೋಽತ ಇತ್ಯಪಿ ।
ಇಹೈವೋಕ್ತಾ ನಚಾಭೂತಭಾವಸ್ತತ್ರಾಪಿ ಕಥ್ಯತೇ ॥ 286 ॥

ಅನಾದಿಕರ್ಮಣಾ ಬದ್ಧೋ ಜೀವಃ ಸಂಸಾರಮಂಡಲೇ ।
ವಾಸುದೇವೇಚ್ಛಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಭ್ರಮತೀತಿ ಹಿ ತದ್ವಚಃ ।
ನಹಿ ಸಂಸಾರಸಾದಿತ್ವಂ ಪಂಚರಾತ್ರೋದಿತಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 287 ॥

ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಶೇಷಸ್ಯ ನಾಮ್ನಾ ಸಂಕರ್ಷಣಸ್ಯ ತು ।
ವಾಸುದೇವಾಜ್ಜನಿಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಸ್ಯ ತತಸ್ತಥಾ ॥ 288 ॥

ಮನೋಽಭಿಮಾನಿನಃ ಕಾಮಸ್ಯೈವಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಧರೇಃ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿನಾಮ್ನೈವ ನಿತ್ಯಾಚಿಂತ್ಯೋರುಶಕ್ತಿತಃ ।
ವ್ಯೂಹ ಉಕ್ತೋಽನ್ಯಥಾಽನೂದ್ಯ ಕಥಂ ದುಷ್ಟತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ॥ 289 ॥

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾಚ್ಚತುರ್ವೇದಾನಿತಿವದ್ ವೇದಪೂರಣಮ್ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿತಿ ಕುತೋ ದ್ವೇಷಃ ಶಾಂಡಿಲ್ಯವರ್ತನೇ ॥ 290 ॥

ಅತಃ ಪರಮಶಾಸ್ತ್ರೋರುದ್ವೇಷಾದುದಿತಮಾಸುರೈಃ ।
ದೂಷಣಂ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ವೀಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ನ ಕ್ಷಮಮ್ ॥ 291 ॥

ಅತೋಽಶೇಷಜಗದ್ಧಾತಾ ನಿರ್ದೋಷೋರುಗುಣಾರ್ಣವಃ ।
ನಾರಾಯಣಃ ಶ್ರುತಿಗಣತಾತ್ಪರ್ಯಾದವಸೀಯತೇ ॥ 292 ॥

ಅಂಧಂತಮಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯೇ ತ್ವವಿದ್ಯಾಮುಪಾಸತೇ ।
ತತೋ ಭೂಯ ಇವಾಪ್ಸ್ಯಂ(ಯಾಂ)ತಿ ಯೇ ತಸ್ಯಾ ನೈವ ನಿಂದಕಾಃ
॥ 293 ॥

ತತೋ ವಿದ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯೋ ಜಾನಾತ್ಯುಭಯಂ ಸಹ ।
ದೋಷಜ್ಞಾನಾದತೀತ್ಯೈತಾನ್ (ತಾಂ) ವಿದ್ಯಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ
॥ 294 ॥

॥ ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ
ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದಃ ॥

॥ ಶ್ರೀ ವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ

॥ ಶ್ರೀ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಅಥಾಶೇಷಸಮಾಮ್ನಾಯವಿರೋಧಾಪಾಕೃತಿಂ ಪ್ರಭುಃ ।
ಕರಿಷ್ಯನ್ನಧಿದೈವಾಧಿಭೂತಜೀವಪರಾತ್ಮನಾಮ್ ॥ 1 ॥

ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಾಯೈವ ವಚನಾನಾಂ ಪರಸ್ಪರಮ್ ।
ಪಾದೇನಾನೇನಾವಿರೋಧಂ ದರ್ಶಯತ್ಯಮಿತದ್ಯುತಿಃ ॥ 2 ॥

ಅನುಭೂತಿಯುಕ್ತಿಬಹುವಾಗ್ವೈಲೋಮ್ಯಂ ಚ ತತೋಽಧಿಕಮ್ ।
ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ಸತಃ ಸಾಮ್ಯಂ ದ್ವಾರವೈಯರ್ಥ್ಯಮೇವ ಚ ॥ 3 ॥

ದೃಷ್ಟಯುಕ್ತ್ಯನುಸಾರಿತ್ವಮುಕ್ತಾನ್ಯಾರ್ಥಾವಿರೋಧತಃ ।
ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಮಸ್ವೀಕಾರೇ ಬಹುವಾಕ್ಯಾನುವರ್ತಿತಾ ॥ 4 ॥

ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿತ್ವಂ ಜೀವಸಾಮ್ಯಮನಾದಿತಾ ।
ತತ್ರತತ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನಂ ಗುಣಸಾಮ್ಯಶ್ರುತೀ ತಥಾ ॥ 5 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಗುಣಾನನುಭೂತ್ಯಲ್ಪಕಲ್ಪನೇ ।
ನಾನಾಶ್ರುತಿಶ್ಚ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಯುಕ್ತಯಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಾಃ ॥ 6 ॥

ವ್ಯವಸ್ಥಾಽನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮನುಸಾರಿತಾ ।
ಮುಖ್ಯತಾ ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚ ವೈರೂಪ್ಯಂ ಸರ್ವಸಂಗ್ರಹಃ ॥ 7 ॥

ಗತ್ಯಾದಿರೀಶಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಸರ್ವಮಾನವಿರೋಧಿತಾ ।
ಅಭೀಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿಸುವ್ಯಕ್ತೀ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿರ್ವಿಪರ್ಯಯಃ ।
ವಿಶೇಷಕಾರಣಂ ಚೇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯೈವ ಸಾಧಕಾಃ ॥ 8 ॥

ವಿಯದಧಿಕರಣ –1

"ಓಂ ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ"

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲೋ ದೇವಾ(ವೇದಾ) ಸ್ತದಭಿಮಾನಿನಃ ।
ಮಹದಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಜಾಯಂತೇ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಿತಾ ।
ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಸಸರ್ಜೇತಿ ಜನಿಮತ್ತ್ವಮಿಹೋದಿತಮ್ ॥ 9 ॥

ಅವಕಾಶಮಾತ್ರಮಾಕಾಶಃ ಕಥಮುತ್ಪದ್ಯತೇಽನ್ಯಥಾ ।
ಯದ್ಯನಾಕಾಶತಾ ಪೂರ್ವಂ ಕಿಂ ಮೂರ್ತನಿಬಿಡಂ ಜಗತ್ ॥ 10 ॥

ಮೂರ್ತಸಂಪೂರ್ಣತಾ ಚೈವ ಯದ್ಯನಾಕಾಶತಾ ಭವೇತ್ ।
ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಾಣಿ ಚಾಕಾಶೇ ಸ್ಥಿತಾನ್ಯೇವ ಹಿ ಸರ್ವದಾ ॥ 11 ॥

ಅತ ಆಕಾಶಶಬ್ದೋಕ್ತಸ್ತದ್ದೇವೋಽತ್ರ ವಿನಾಯಕಃ ।
ದೇಹೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಸಮುತ್ಪನ್ನ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾಽಭಿಧೀಯತೇ ॥ 12 ॥

ಭೂತಮಪ್ಯಸಿತಂ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೋಚರಮೇವ ತು ।
ಉತ್ಪದ್ಯತೇಽವ್ಯಾಕೃತಂ ಹಿ ಗಗನಂ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರಮ್ ।
ಪ್ರದೇಶ ಇತಿ ವಿಜ್ಞೇಯಂ ನಿತ್ಯಂ ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ಹಿ ತತ್ ॥ 13 ॥

ತಥಾಽಪಿ ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧಪರತಂತ್ರವಿಶೇಷಯುಕ್ ।
ಖಮೇವೋತ್ಪತ್ತಿಮನ್ನಾಮ ಶ್ರುತಿಶಬ್ದವಿವಕ್ಷಿತಮ್ ॥ 14 ॥

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲ ಇತ್ಯೇತೇ ಚ ಸಮಸ್ತಶಃ ।
ಈಶಾಧೀನವಿಶೇಷೇಣ ಜನ್ಯಾ ಇತ್ಯೇವ ಕೀರ್ತಿತಾಃ (ಶಬ್ದಿತಾಃ) ।
ಕಾಲಪ್ರವಾಹ ಏವೈಕೋ ನಿತ್ಯೋ ನತು ವಿಶೇಷವಾನ್ ॥ 15 ॥

ಪುರುಷಾವ್ಯಕ್ತಕಾಲಾನಾಂ ರಮ್ಯೈವೈಕಾಭಿಮಾನಿನೀ ।
ಸಿಸೃಕ್ಷುತ್ವವಿಶೇಷಂ ತತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಭಗವದಿಚ್ಛಯಾ ॥ 16 ॥

ಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ಸೃಷ್ಟೇತ್ಯುದಿತಾ ಪ್ರಧಾನಂ ವಿಕೃತೇರಪಿ ।
ಪುಮಾಂಸೋ ದೇಹಸಂಬಂಧಾತ್ ಸೃಷ್ಟಿಮಂತ ಇತೀರಿತಾಃ ॥ 17 ॥

ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ-2

"ಓಂ ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ ಓಂ"

ಏವಂ ಪ್ರಳಯಕಾಲೇಽಪಿ ಪ್ರತಿಭಾತಪರಾವರಃ ।
ಮುಖ್ಯವಾಯುರ್ನಿತ್ಯಸಮಃ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣಾತ್ ।
ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷೇಣ ಜನಿಮಾನೇವ ಶಬ್ದಿತಃ ॥ 18 ॥

ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ತತೋ ಜನ್ಮವರ್ಜಿತಂ ಪರಮಾದೃತೇ ।
ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷತ್ವೇ ಜನ್ಮನಃ ಸ್ಥೂಲತಾಭವಃ ।
ಪೂರ್ವಶಬ್ದವಿಲೋಪಶ್ಚ ಯದಿ ಜನ್ಮೇತಿ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ ॥ 19 ॥

ರಮಾಯಾ ನೈವ ಜನ್ಮಾಸ್ತಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಕೇವಲಮ್ ।
ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಚ ವೇದಸ್ಯ ವೇದಸ್ಯಾಪೀಶ್ವರೇಚ್ಛಯಾ ॥ 20 ॥

ವ್ಯಕ್ತಿರ್ನಾಮ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವಶತೈವ ಹಿ ।
ಉತ್ಪತ್ತಿರತ್ರ ಕಥಿತಾ, ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ಪರಾತ್ಮನಃ ॥ 21 ॥

ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ-3

"ಓಂ ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ"

ನೈವೋತ್ಪತ್ತಿಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ತತೋಽಪರಮ್ ॥ 22 ॥

ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ-13

"ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾಚ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ"

ಅಚ್ಛೇದ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ವಿಭಾಗಂ ಬಹುಧಾ ಹರಿಃ ।
ಕೃತ್ವಾ ಭೋಗಾನ್ ಪ್ರದಾಯ್ಯೈವ ಚೈಕ್ಯಮಾಪಾದಯೇತ್ ಪುನಃ ।
ಅತ ಈಶವಶಂ ಸರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್ ॥ 23 ॥

ಅವಿಭಾಗಂ ವಿಭಾಗಾಯ ಯದಾ ನಯತಿ ಕೇಶವಃ ।
ಕಿಮಶಕ್ಯಂ ಪರೇಶಸ್ಯ ತದೇತಿ ಹ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥ 24 ॥

ಪೃಥಗುಪದೇಶಾಧಿಕರಣ-14

"ಓಂ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ"

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇಽಪಿ ಜೀವೈಕ್ಯಂ ಕೇಚಿದಾಹುಃ ಪರಾತ್ಮನಾ ।
ತದ್ ಯೋಽಹಮಿತಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಶ್ಚಾನುಮಾಬಲಾತ್ ॥25॥

ನ ತದ್ ಯುಕ್ತಂ ಯತೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಪೃಥಗೇವಾಭಿಧೀಯತೇ ।
ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋಽಲೋಕ ಇತಿ ಮುಕ್ತೌ ಭೇದೋಽಭಿಧೀಯತೇ ॥ 26 ॥

ಏತಮಾನಂದಮಿತ್ಯನ್ಯಾ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮಿತ್ಯಪಿ ।
ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ(ಮು)ಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಮಮ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ ॥ 27 ॥

ಸರ್ಗೇಽಪಿ ನೋಪಜಾಯಂತೇ ಪ್ರಳಯೇ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ ।
ಉಪಸಂಪದ್ಯ ತಜ್‌ಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವರೂಪೇಣಾಭಿಪದ್ಯತೇ ॥ 28 ॥

ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷಂಶ್ಚ ಕ್ರೀಡನ್ನಪಿ ಸದಾ ಸುಖೀ ।
ಆಚಕ್ಷ್ವ ಮೇ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಧೀರಾ ಯಂ ಪ್ರವದಂತಿ ತಮ್ ॥ 29 ॥

ಇತ್ಯುಕ್ತ ಆಹ ವಾಗ್ದೇವೀ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರಜಾಪತೇಃ ।
ಶಾಖಾಂಶಾಖಾಂ ಮಹಾನದ್ಯಃ ಸಂಯಾಂತಿ ಪರಿತಃಸ್ರವಾಃ ॥ 30 ॥

ಧಾನಾಪೂಪಾ ಮಾಂಸಕಾಮಾಃ ಸದಾ ಪಾಯಸಕರ್ದಮಾಃ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ನಗ್ನಿಮುಖಾ ದೇವಾಃ ಸೇಂದ್ರಾಃ ಸಹ ಮರುದ್ಗಣಾಃ ॥ 31 ॥

ಈಜಿರೇ ಕ್ರತುಭಿಃ ಶ್ರೇಷ್ಠೈಸ್ತದಕ್ಷರಮುಪಾಸತೇ ।
ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಪರಂ ದೇವಂ ಮುಕ್ತಾಸ್ತತ್ರೈವ ಭೋಗಿನಃ ।
ನಿರ್ಗಚ್ಛಂತಿ ಯಥಾಕಾಮಂ ಪರೇಶೇನೈವ ಚೋದಿತಾಃ ॥ 32 ॥

ಭೇದದೃಷ್ಟ್ಯಾಽಭಿಮಾನೇನ ನಿಸ್ಸಂಗೇನಾಪಿ ಕರ್ಮಣಾ ।
ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಪುರುಷರ್ಷಭಮ್ ॥ 33 ॥

ಸ ಸಂಗತ್ಯ ಪುನಃ ಕಾಲೇ ಕಾಲೇನೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿನಾ ।
ಜಾತೇಽಗುಣವ್ಯತಿಕರೇ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಜಾಯತೇ ॥ 34 ॥

ಋಚಾಂ ತ್ವಃ ಪೋಷಮಾಸ್ತೇ ಚ ಪರೇಣ ಪ್ರೇರಿತಾಃ ಸದಾ ।
ಯತ್ಕಾಮಸ್ತತ್ ಸೃಜತ್ಯದ್ಧ್ಯೈವಾಽಽತ್ಮನಾ ತತ್ ಸೃಜತ್ಯಪಿ ॥ 35 ॥

ಮಿಥ್ಯೈವ ಭೇದೋ ವಿಮತೋ ಭೇದತ್ವಾಚ್ಚಂದ್ರಭೇದವತ್ ।
ಇತಿ ಚೇತ್ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮೋಽಯಂ ಸನ್ನಸನ್ ವಾ ನವೋಭಯಮ್
॥ 38 ॥

ಯದಿ ಸನ್ನಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಸ ಏವಾಸನ್ನಿತೀರಿತೇ ।
ನೋಭಯಂ ಚೇನ್ನ ಸಿದ್ಧಂ ತದಿತಿ ಮಾನಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ॥ 39 ॥

ನಚ ಮಾನಾಂತರೇಣೈತಚ್ಛಕ್ಯಂ ಸಾಧಯಿತುಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅನುಮಾನೇನ ಚೇತ್ ಸೈವ ಹ್ಯನವಸ್ಥಾ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ 40 ॥

ನಚಾಗಮಸ್ತದರ್ಥೋಽಸ್ತಿ ನಾಸದಾಸೀನ್ನ ತದ್ ವದೇತ್ ।
ಪರಿಶೇಷಾದನಿರ್ವಾಚ್ಯಂ ಯದಿ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್, ಪರಾತ್ಮನಃ ॥ 41 ॥

ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ ಪರಿಶಿಷ್ಟೋ ಹ್ಯಸೌ ತದಾ ।
ನಚಾನ್ಯ ಆಗಮಸ್ತತ್ರ ಸದಸತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ ॥ 42 ॥

ನಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮತ್ರಾಸ್ತಿ ನಚಾರ್ಥಾಪತ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ।
ಬಾಧಾಯೋಗಾತ್ ಸತ ಇತಿ ಬಾಧಾಭಾವತ ಏವ ಹಿ ॥ 43 ॥

ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿರ್ನಹಿ ಭ್ರಾಂತಾವಪಿ ಬಾಧೋ(ವ)ಽಧಿಗಮ್ಯತೇ ।
ವಿಷಯಸ್ಯ ಕುತೋ ಬಾಧೋ ವಿದ್ಯಮಾನಂ ಹಿ ಬಾಧ್ಯತೇ ।
ನಹಿ ವಂಧ್ಯಾಸುತೋ ಬಾಧ್ಯೋ ಯಜ್ಞದತ್ತೋ ಹಿ ಬಾಧ್ಯತೇ ॥44॥

ಬಾಧಾಯೋಗಃ(ಗಾತ್) ಸತ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇಷಾ ಕ್ವ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 45 ॥

ಕಶ್ಚಾಯಂ ಬಾಧ ಉದ್ದಿಷ್ಟೋ ನಹಿ ನಾಶೋಽಸತೋ ಭವೇತ್ ।
ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚಾಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ಕಥಮೇವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 46 ॥

ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯಚ್ಚ ತದಿತಿ ಜ್ಞಾನಮೇಯತಾ ।
ಯದಿ ಬಾಧಸ್ತದಾಽಸತ್ತ್ವಂ ತೇನೈವಾಂಗೀಕೃತಂ ಪುನಃ ॥ 47 ॥

ಪ್ರತೀತಿರ್ನಾಸತ ಇತಿ ವದನ್ನಂಗೀಕರೋತಿ ತಾಮ್ ।
ನಿಷೇಧೋ ಹ್ಯಪ್ರತೀತಸ್ಯ ಕಥಂಚಿನ್ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 48 ॥

ನಚೋಪಮಾ ಭವೇದತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸತ್ತ್ವಮೇವ ಚ ॥ 49 ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಪರೇಶಾನಾದ್ ಭೇದಃ ಸ್ವಾತ್ಮನ ಈಯತೇ ।
ಅನುಭೂತಿವಿರೋಧೇನ ಕಥಮೇಕತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ॥ 50 ॥

ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತಾ ಚ ದುಃಖೀತಿ ಸರ್ವೈರೇವಾನುಭೂಯತೇ ।
ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿರಿತಿ ಶ್ರುತಃ ॥ 51 ॥

ಅನುಭೂತಾದ್ಧಿ ಭೇದೇನ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ವದತ್ಯಮುಮ್ ।
ಉಪಜೀವ್ಯವಿರುದ್ಧಂ ತು ಕಥಮೈಕ್ಯಂ ಶ್ರುತಿರ್ವದೇತ್ ॥ 52 ॥

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಯದಾ ಭೇದವಾಚಕಸ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥
ಸ ಏವ ಧರ್ಮಿಣೋ ಗ್ರಾಹೀ ತದಭೇದಃ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 53 ॥

ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹೇ ಮಾನಂ ತದ್ಧರ್ಮೇ ನ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ।
ಏಕವಿಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಪ್ತ್ಯಾ ದ್ವಯಂ ಮಾನಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ 54 ॥

ನ ಚೇದೇಕಂ(ಕಮಮಾನಂ) ಪ್ರಮಾಣಂ ತದ್ ದ್ವಯಮಪ್ಯತ್ರ ನೋ ಭವೇತ್ ।
ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧಸ್ತು ತಸ್ಮಾನ್ಮಾನಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ॥ 55 ॥

ನೋಪಜೀವ್ಯೋ ಹ್ಯಭೇದೋಽತ್ರ ಕ್ವಚಿದ್ ಭೇದಶ್ರುತೇರ್ಬಲಾತ್ ॥ 56 ॥

ನಚ ಮಾನಾಂತರೋಪೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್ ಭವತಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಯೇನ ಮಾನೇನ ಚೋಪೇಯಂ ಭೇದಸ್ತೇನಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 57 ॥

ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಯೈವೇಶೋ ಯದ್ಯುಪೇಯಃ ಕಥಂಚನ ।
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣೇನೈವ ತಯಾ ಭೇದೋಽವಗಮ್ಯತೇ ॥ 58 ॥

ನ ದುಃಖಾನುಭವಃ ಕ್ವಾಪಿ ಮಿಥ್ಯಾನುಭವತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ।
ನಹಿ ಬಾಧಃ ಕ್ವಚಿದ್ ದೃಷ್ಟೋ ದುಃಖಾದ್ಯನುಭವಸ್ಯ ತು ॥ 59 ॥

ಯದಿ ದುಃಖಾನುಭೂತಿಶ್ಚ ಭ್ರಾಂತಿರಿತ್ಯವಸೀಯತೇ ।
ಅದುಃಖಿತಾಶ್ರುತಿಃ ಕೇನ ನ ಭ್ರಾಂತಿರಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥ 60 ॥

ಶ್ರುತಿಸ್ವರೂಪಮರ್ಥಶ್ಚ ಮಾನೇನ್ಯೈವಾವಸೀಯತೇ ।
ತಚ್ಚೇನ್ಮಾನಂ ಗೃಹೀತಂ ತೇ ಕಿಂ ದುಃಖಾನುಭವೇ ಭ್ರಮಃ ॥ 61 ॥

ನಚ ಬಾಧವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ಯದಬಾಧಿತಮೇವ ತತ್ ।
ಬಾಧೋ ಯದ್ಯನುಭೂತೇಽರ್ಥೇ ಕಥಂ ನಿರ್ಣಯ ಈಯತೇ ॥ 62 ॥

ಕೋಽಪಿ ಹ್ಯರ್ಥೋ ನ ನಿಶ್ಚೇತುಂ ಶಕ್ಯತೇ ಭ್ರಮವಾದಿನಾ ।
ಭ್ರಮತ್ವಮಭ್ರಮತ್ವಂ ಚ ಯದ್ಯೈವಾನುಭವೋಪಗಮ್ ।
ಏಕಸ್ಯ ಭ್ರಮತಾ ತತ್ರ ಪರಸ್ಯಾಭ್ರಮತಾ ಕುತಃ ॥ 63 ॥

ಭ್ರಮತ್ವಮಭ್ರಮತ್ವಂ ಚ ಸರ್ವಂ ವೇದ್ಯಂ ಹಿ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ।
ಸ ಚೇತ್ ಸಾಕ್ಷೀ ಕ್ವಚಿದ್ ದುಷ್ಟಃ ಕಥಂ ನಿರ್ಣಯ ಈಯತೇ ॥ 64 ॥

ವಿಶೇಷಾಃ ಸರ್ವ ಏವೈತೇ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಯ(ಕ್ಷ) ಗೋಚರಾಃ ।
ಊರೀಕೃತ್ಯ ಚ ತಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ವ್ಯವಹಾರಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 65 ॥

ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ವ್ಯವಸಾಯೀ ತು ವ್ಯವಹಾರೋಽಭಿಧೀಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಯೇ ॥ 66 ॥

ಸಾಕ್ಷೀ ನಿರ್ದೋಷ ಏವೈಕಸ್ತದಾಽಂಗೀಕಾರ್ಯ ಏವ ನಃ ।
ಶುದ್ಧಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಯದಾ ಸಿದ್ಧೋ ದುಃಖಿತ್ವಂ ವಾರ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥67॥

ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಂ ತದ್ ಭೇದಗ್ರಾಹಕಮೇವ ಹಿ ।
ಅತೋ ಜೀವೇಶಯೋರ್ಭೇದಃ ಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಸುಸ್ಥಿರಃ ॥ 68 ॥

''ಓಂ ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ಓಂ''

ತಥಾಽಪಿ ತು ಚಿದಾನಂದಪೂರ್ವಾಸ್ತತ್ಸದೃಶಾ ಗುಣಾಃ ।
ಸಾರ(ಃ) ಸ್ವರೂಪಮಸ್ಯಾಪಿ ಮುಕ್ತಾವಪ್ಯವಶಿಷ್ಯತೇ ॥ 69 ॥

ಅತೋಽಭೇದವದೇವೈತಾಃ ಶ್ರುತಯಃ ಪ್ರವದಂತಿ ಹಿ ।
ಪೌರಾಣಾನಿ ಚ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾಭೇದಸಂಶ್ರಯಾತ್ ॥ 70 ॥

ಸಾದೃಶ್ಯಾಚ್ಚ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಪಿ ಚಾಭಿದಾಮ್ ।
ಆಹುರೀಶೇನ ಜೀವಸ್ಯ, ನ ಸ್ವರೂಪಾಭಿದಾಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 71 ॥

ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಮೈಕಮತ್ಯಂ ಚ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ತು ವಿಶಿಷ್ಯತೇ
ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚ ವಿಶೇಷೇಣ ಜಡಾನಾಂ ದ್ವಯಮೇವ ತು ।
ಭವೇತ್ ಸಾದೃಶ್ಯಮತ್ಯಲ್ಪಂ ತೃತೀಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ॥ 72 ॥

ಈಶರೂಪಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ ಗುಣಾನಾಮಪಿ ಸರ್ವಶಃ ।
ತಥೈವಾವಯವಾನಾಂ ತತ್ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಂ ತು ಮುಖ್ಯತಃ ॥ 73 ॥

ಯಥೋದಕಂ ದುರ್ಗೇ ವೃಷ್ಟಂ ಪರ್ವತೇಷು ವಿಧಾವತಿ ।
ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯಂಸ್ತಾನೇವಾನು ವಿಧಾವತಿ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನೋಭಯಂ ಚ ಭೇದಾಭೇದಾಖ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ॥ 74 ॥

ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ತನ್ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ।
ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತಾವಿವೇತ್ಯಸ್ಮಾದ್ ಭೇದಾಭೇದನಿರಾಕೃತಿಃ ॥ 75 ॥

ಇವ್ರೋಭಯೇ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇತಿ ವಾಕ್ ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯೇ ॥ 76 ॥

ಅಂಶಾಧಿಕರಣ-18

"ಓಂ ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವ-
ಮಧೀಯತ ಏಕೇ ಓಂ"

ಭೇದಸ್ಯ ಮುಕ್ತೌ ವಚನಾದಪಿ ತತ್ತರ್ಕನಿಗ್ರಹಃ
ಚೇತನತ್ವಾದಿಸಾದೃಶ್ಯಂ ಯದ್ಯಭೇದ ಇತೀಷ್ಯತೇ ।
ಅಂಗೀಕೃತಂ ತದಸ್ಮಾಭಿರ್ನ ಸ್ವರೂಪೈಕತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 77 ॥

ನ ಕೇನಚಿದಭೇದೋಽಸ್ತಿ ಭೇದಾಭೇದೋಽಪಿ ವಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಮುದಾಯಮೃತೇ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸ್ವಗುಣಾದೀನ್ ವಿನಾಽಪಿ ವಾ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಭೇದಾಭೇದೋಽಪಿ ಕೇನಚಿತ್ ॥ 78 ॥

ಅಭೇದಶ್ರುತಯೋಂಽಶತ್ವಾತ್, ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚಾಂಶತಾಽಸ್ಯ ತು ।
ಅಂಶಸ್ತು ದ್ವಿವಿಧೋ ಜ್ಞೇಯಃ ಸ್ವರೂಪಾಂಶೋಽನ್ಯ ಏವ ಚ ।
ವಿಭಿನ್ನಾಂಶೋಽಲ್ಪಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಂಚಿತ್ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರಯುಕ್ ॥ 79 ॥

ಅಂಶಿನೋ ಯತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಸ ಏವ ಚೇತ್ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾ ಹರೇರ್ಯಥಾ ॥ 80 ॥

"ಓಂ ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹಸಂಬಂಧಾಜ್‌ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್ ಓಂ"

ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಮಾನ್ಯೇಕಸ್ತತ್ರಕಾಶಾಭಿಮಾನವಾನ್ ।
ಸೂರ್ಯೋಽಥ ಸಪ್ತಮಾಬ್ಧೇಶ್ಚ ಬಾಹ್ಯೋದಸ್ಯ ಚ ವಾರಿಪಃ ॥ 81 ॥

ಕಠಿನತ್ವೇನ ಮೇರ್ವಾದೇಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಪಿ ದೇವತಾ ।
ಧರಾದೇವ್ಯೇವಮೇವೈಕೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರವ್ಯಯಃ ।
ನಾನಾವತಾರರೂಪೇಣ ಸ್ಥಿತಃ ಪೂರ್ಣಗುಣಃ ಸದಾ ॥ 82 ॥

ವಿಣ್ಮೂತ್ರಾಕ್ಷ್ಯಾದಿ(ದ್ಯಭಿ)ಮಾನಿಭ್ಯೋ ಯಥಾಽಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತಾಃ ।
ಸೂರ್ಯಾದಿಭ್ಯಸ್ತಥೈವಾಯಂ ಸಂಸಾರೀ ಪರಮಾತ್ ಪೃಥಕ್ ॥ 83 ॥

ದೇಹದೋಷೈಶ್ಚ ದುಷ್ಟತ್ವಾದಪಭ್ರಷ್ಟಾಖ್ಯದೇವತಾಃ ।
ಅನ್ಯಾಃ ಸೂರ್ಯಾದಿದೇವೇಭ್ಯೋ ಹ್ಯನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚ ತೈಃ ಸದಾ ।
ಏವಮೇವ ಪರಾದ್ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪೃಥಕ್ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಮತಾಃ ॥ 84 ॥

ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚ ತೇನೈವ ತತ್ಪ್ರಸಾದಾಚ್ಚ ಮೋಕ್ಷಿಣಃ ।
ನತು ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಾಣಾಮನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ॥ 85 ॥

''ಓಂ ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ ಓಂ''

ಗುಣೈರಶೇಷೈಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ಮುಖ್ಯಾಭೇದೋಽಪರೈರ್ನಚ ॥ 86 ॥

''ಓಂ ಆಭಾಸ ಏವಚ ಓಂ''

ಅಂಶಾಭಾಸಾಶ್ಚ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಪರಸ್ಯಾಂಶಾ ನ ಮುಖ್ಯತಃ ।
ಯಥೈಷಾ ಪುರುಷೇ ಛಾಯಾ ಏತಸ್ಮಿನ್ನೇತದಾತತಮ್ ।
ನತು ಪುಂಪಾದವತ್ ಪಾದಾ ಜೀವಾ ಏತೇ ಪರಾತ್ಮನಃ ॥ 87 ॥

ಪೂರ್ಣಾಸ್ತಸ್ಯ ಗುಣಾ ಏವ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವತಯಾ ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಏವಂ ಜಗಾದ ಪರಮ(ಮಾ) ಶ್ರುತಿರ್ನಾರಾಯಣಂ ಪರಮ್ ॥ 88 ॥

ಅಕ್ಷಯೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರ್ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾವಾಸೋ ಲಯೇ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಮುಕ್ತೈಃ ಸದಾ ಚಿಂತ್ಯಮಾನೋ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯೈಸ್ತಾರತಮ್ಯಗೈಃ ॥ 89 ॥

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲೋ ವೇದಾಶ್ಚೇತಿ ಚತುಷ್ಟಯಮ್ ।
ನಿತ್ಯಂ ಸ್ವರೂಪತೋ ವಿಷ್ಣೋರ್ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಮಾತ್ರತಃ ॥ 90 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಮದಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ತದಭಿಮಾನಿನೀ ।
ತತೋ ಜಾತಃ ಪುಮಾನ್ ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಸ್ಯಾಂ ವಾಸುದೇವತಃ॥ 91 ॥

ಸೂತ್ರಾತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣನಾಮಾ ಚ ದೇವ್ಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಮಾನಿನೀ ।
ತತೋ ರೂಪಂ ಮಹಾನ್ ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಹಂಕೃತಿಃ ಶಿವಃ ॥92॥

ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬುದ್ಧಿನಾಮ್ನೋಮಾ ತತ ಇಂದ್ರೋ ಮನೋಭಿಧಃ ।
ಸ್ಕಂದಶ್ಚ ತತ ಏವಾನ್ಯೇ ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಪ್ರಜಜ್ಞಿರೇ ॥ 93 ॥

ತತ್ರ ಪೂರ್ವತನಃ ಶ್ರೇಯಾನ್ ಗುಣೈಃ ಸರ್ವೈಃ ಸಮಸ್ತಶಃ ।
ತೇಭ್ಯಶ್ಚ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಸ್ತದಧೀನಾ ಇಮೇ ಸದಾ ॥ 94 ॥

ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಾಜ್ಞಾನನಿಯತಿಜ್ಞಾನಸಂಸೃತಿಃ ।
ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ತದಧೀನತ್ವಮೇತೇಷಾಂ ನೈವ ಹೀಯತೇ ॥ 95 ॥

ಮುಕ್ತಾವಪಿ ಸ ಏವೈಕಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪೂರ್ಣಸದ್ಗುಣಃ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ಪಾದೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಭುಣೋದಿತಮ್ ॥ 96 ॥

॥ ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ
ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇ ತೃತೀಯಃ ಪಾದಃ ॥

। ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೇಪಾದ

॥ ಶ್ರೀ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಃ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಂ ವಿರುದ್ಧ ಇವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಯತ್ರ ತನ್ನಿರ್ಣಯಂ ದೇವಃ ಸುವಿಶಿಷ್ಟೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ।
ಕರೋತ್ಯನೇನ ಪಾದೇನ ತತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಚ್ಛ್ರುತಿಃ ॥ 1 ॥

ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿವೈರೂಪ್ಯಂ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ ವ್ಯಕ್ತಸದ್ಗುಣಾಃ ।
ದೃಷ್ಟಾ ಯುಕ್ತಿಃ ಸಮಾನತ್ವಂ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿರ್ವಿಮಿಶ್ರ (ಶ್ರಿ)ತಾ ॥ 2 ॥

ಯುಕ್ತಯಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇಷು ಸುನಿರ್ಣೀತಾಸ್ತು ತಾದೃಶಾಃ ॥
ಯುಕ್ತಯೋ ನಿರ್ಣಯಸ್ಯೈವ ಸ್ವಯಂ ಭಗವತೋದಿತಾಃ ॥ 3 ॥

॥ ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ
ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇ ಚತುರ್ಥಃ ಪಾದಃ ॥

॥ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದನೇಪಾದ

ಸಂಗತಿ ಕಥನ

ಉಕ್ತಃ ಸಮನ್ವಯಃ ಸಾಕ್ಷಾದವಿರೋಧೋಽತ್ರ ಸಾಧ್ಯತೇ ।

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾದ, ಸರ್ವಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿ ಸ್ವರ-ವರ್ಣ-ಪದ-ವಾಕ್ಯ-ಮಹಾವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಕ್ಷಾತ್=ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯರೂಪವಾದ ಸಮನ್ವಯಃ=ಸಮನ್ವಯವು ಉಕ್ತಃ=ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅತ್ರ= ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವಿರೋಧಃ= ವಿರೋಧದ ಅಭಾವವು ಅತ್ರ=ಬುದ್ಧಿಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಈ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೇ=ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ. ಅಲ್ಲಿ ವೇದದ ಸ್ವರ-ವರ್ಣ-ಪದಗಳಿಂದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಯೋಗ ಈ ಎರಡು ಪರಮ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಎಂದೂ ವೇದದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಸಮೂಹ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಗ್ರವೇದದ ಸ್ವರ-ವರ್ಣ-ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುನಾಮಗಳು. ಇದು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ.

ಪಾದಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳು

ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯ ತಸ್ಯಾऽದೌ ಯೌಕ್ತಸ್ತತ್ರಾಪಿ ಚ ಸ್ಮೃತೇಃ ॥ 1 ॥

ತಸ್ಯಾಶ್ಚತುಃಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚತುರಾತ್ಮಕಾಃ ।
ಪಾದಾಃ ಸರ್ವೇ ತದಂಶಾಶ್ಚ ಮೂರ್ತೀನಾಂ ವರ್ಣಮಾಗಮಾತ್॥ 2 ॥

ತಸ್ಯ ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯ=ಆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಅವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದೌ=ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯೌಕ್ತಃ=ಯುಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅವಿರೋಧವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿರೋಧ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ, ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾದ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಧ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಗಳಿಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಕಾರಣ ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

''ಯೌಕ್ತಃ ಅವಿರೋಧಃ'' ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅವಿರೋಧ. ವಿರೋಧವು ಯುಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಭಾವವೂ ಯುಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೂ ನಾಲ್ಕುವಿಧ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವಿರೋಧವೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ಅಥವಾ, ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯ=ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ತಸ್ಯ=ವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೌಕ್ತಃ=ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಆ ವಿರೋಧದ ಅಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅರ್ಥ.

ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಿರೋಧದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ಅದರ ಪರಾಮರ್ಶವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು.

3. ಅಥವಾ, 'ಅವಿರೋಧ' ಪದದಿಂದ 'ವಿರೋಧಿ'ಯ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ತಸ್ಯ ಎಂದರೆ 'ವಿರೋಧಿಯ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು. ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯ ತಸ್ಯ=ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದೌ=ಮೊದಲು ಯೌಕ್ತಃ=ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾವವು ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ತತ್ರಾಪಿ=ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲೂ ಆದೌ= ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತೇಃ=ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅವಿರೋಧಃ= ವಿರೋಧಾಭಾವವು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ತಸ್ಯಾಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಭಾಗವು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ—

ತಸ್ಯಾಃ=ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಚತುಃಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್=ಯುಕ್ತಿ, ಸಮಯ, ಶ್ರುತಿ, ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿರೂಪತ್ವವು ಇದೆಯಾದುದರಿಂದ (ಅದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯು ಆಪ್ತನಾದ ರುದ್ರದೇವನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಯಂ 'ಸಮಯ' ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿ-ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು

ಯುಕ್ತಿರೂಪವೂ, ಶ್ರುತಿರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ನಾಲ್ಕುರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಸಂಗತವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತಾಗಮವಿರೋಧವು ನಾಲ್ಕೂ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಮೊದಲ ಪಾದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲೇ ಆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವೇ ಪಾದಾಃ=ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಪಾದಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ= ಒಂದೊಂದೂ ಚತುರಾತ್ಮಕಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ಪಾದಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ತದಂಶಾಶ್ಚ=ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಕೂಡ ಚತುರಾತ್ಮಕಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು ಸಮಯಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಯವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡುವ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವೂ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿವಿರೋಧವನ್ನೂ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವು ದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಪಾದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ 'ಪಾದಾಃ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ 'ಸರ್ವೇ ಪಾದಾಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ 'ತದಂಶಾಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಮಾಡಬೇಕು— 'ತೇ=ಪಾದಾಃ ಅಂಶಾಃ ಯೇಷಾಂ ತೇ'' ಎಂದು. ಪಾದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು, ಎಂದರ್ಥ. ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆವರ್ಣಂ=ಈ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಆಗಮಾತ್=ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥಪರ್ಯಂತವಾದ ಒಂದೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳು, ಒಂದೊಂದು ಪಾದಗಳೂ, ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಮೂರ್ತೀನಾಂ=ವಾಸುದೇವಾದಿ

ನಾಲ್ಕು ಭಗವದ್ರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಪಾದಗಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಚತುರಾತ್ಮಕಾಃ=ನಾಲ್ಕು ಎನಿಸಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಮಾತ್=ಬೃಹತ್ತಂತ್ರಗ್ರಂಥದಿಂದ, ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಆಗಮಾತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಆ+ಆ+ಆಗಮಾತ್' ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು 'ಆ' ಎಂದರೆ 'ಆರಂಭಿಸಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಎರಡನೆಯ 'ಆ' ಎಂದರೆ 'ಅಲ್ಲಿವರೆಗೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಆಗಮಾತ್ ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯ ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಗಮಾತ್ ಎಂದರೆ ಬೃಹತ್ತಂತ್ರಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಅಧಿಕರಣ, ಪಾದ, ಅಧ್ಯಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಸುದೇವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಭಗವನ್ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲಿವೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯ ಆಗಮಾತ್=ಬೃಹತ್ತಂತ್ರಾಗಮ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಥಮಪಾದದ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ–ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುಕ್ತಿಗಳು

ಆಪ್ತತಾ ಸಮತಾऽದೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯಬಲೋದ್‌ಭವಾಃ ।
ಸರ್ವಾನುಸಾರೋ ಲಘುತಾ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನಾಫಲೇ ॥ 3 ॥

ಇಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ನಿಯಮಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇಷು ಯುಕ್ತಯಃ ।
ಏತಾ ಏವ ತ್ವತಿಬಲಾಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಾಃ ॥ 4 ॥

1. ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿ–ಆಪ್ತತಾ.
2. ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ –ಸಮತಾ.
3. ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ –ಅದೃಷ್ಟಿಃ.
4. ಅಸದಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯ.
5. ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ಬಲೋದ್ಭವ.
6. ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣ ಅಥವಾ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ –ಸರ್ವಾನುಸಾರ

7. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ಲಘುತಾ

8. 'ಅಧಿಕಂ ತು' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ–ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನ.

9. ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ಅಫಲಂ.

10. ವೈಷಮ್ಯ–ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ಇಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿ.

11. ಸರ್ವಧರ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ – ನಿಯಮ.

ಏತಾ ಏವ=ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಅತಿಬಲಾಃ=ಪ್ರಬಲವಾದುವುಗಳಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯ=ಈ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕಾಃ=ಸಾಧಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣೆ— (1) ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ ಆಪ್ತತಾ. ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರು. ಲೋಕಹಿತಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಾವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾದಿರೂಪವಾದ ಆಪ್ತಿಯು ಅವರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿತುಲ್ಯವಾದ ವೇದಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ರುದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ವಿಷ್ಣುವು ಪರಮ ಆಪ್ತ. ಅವನು ರಚಿಸಿರುವ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಸಂವಾದವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಪ್ರಮಾಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವೇದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

(2) ಎರಡನೆಯ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದ' ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ ಸಮತಾ. ರುದ್ರಾದಿಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಫಲವಿಸಂವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೋ 'ಪುತ್ರಕಾಮಃ ಪುತ್ರೇಷ್ಟ್ಯಾ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವೂ ಫಲವಿಸಂವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತಾಗಮದ

ಫಲವಿಸಂವಾದಸಾಮ್ಯವು ವೇದದಲ್ಲಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿಯತವೋ ಅದರಂತೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ನಿಯತ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಫಲೋಪಲಂಭಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನುಮೇಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕಾರಣ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇದೆ. ತದನುಸಾರಿ ಯಾದುದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಅದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಮೂರನೆಯ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ ಅದೃಷ್ಟಿಃ. ಮಣ್ಣು-ನೀರು ಮುಂತಾದ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ, ವಚನ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೀನಮೃದಾದಿಗಳಿಗೂ ತದಭಾವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' 'ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ' ಇತ್ಯಾದಿವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಿಂದ ಸಕಲವೇದಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ನ್ಯಾಯ— ನಿರ್ದೋಷವಾದುದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ-ಅದೃಷ್ಟಿ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವೇದವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಕ್ಯ. ಅದು ಫಲವಿಸಂವಾದಿಯಾದರೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

(4) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಸದಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ ಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯ. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಅಸತ್ತಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಅಸತ್ತಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ''ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ? ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್

ಗುಣಾಃ'' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ 'ತದ್ವಾ ಏತದಸದಾಸೀತ್ ಇತ್ಯಾಹ, ನಹ್ಯಾಸಾದಯತಿ ಕಶ್ಚನ'' ಎಂದು ಅಸಚ್ಛಬ್ದ ವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ''ಅಸದೇವೇದಮ್'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಅಸತ್ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

(5) ಐದನೆಯ ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯ–ಬಲೋದ್ಭವಃ–'ಬಲೇನ=ಶ್ರುತಿ ಬಲೇನ ಉದ್ಭವಃ=ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ' 'ಪರೇऽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶರ ಐಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ತದಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ 'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಜೀವೇಶಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಇದು ನಿರವಕಾಶ, ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ–ಮತ್ಯೈಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

(6) ಆರನೆಯ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯ–ಸರ್ವಾನುಸಾರ. ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಕರ್ತೃಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತ ನಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— 'ಏಷ ಸರ್ವೇಶ್ವರಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ಪರತಂತ್ರೋ ಹ್ಯಪೇಕ್ಷೇತ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕಿಮಪೇಕ್ಷತೇ ।
ಸಾಧನಾನಾಂ ಸಾಧನತ್ವಂ ಯತಃ ಕಿಂ ತಸ್ಯ ಸಾಧನೈಃ ॥''

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿ–ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವಾಧೀನಸಾಧನಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

(7) ಏಳನೆಯ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ–ಲಘುತಾ. ಜೀವನಿಗೆ ಘಟಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವ. ಅಥವಾ ಈಶನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಮಹದಾದಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರಲಿ. ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕುಲಾಲಾದಿಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಈಶನೂ ಕರ್ತಾ, ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವ. ಹೀಗೆ ಲಾಘವಾತ್ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ. ಈಶನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' 'ಸ ಹಿ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ. ಕುಲಾಲ ಅಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ. ಹೀಗೆ, ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಏಕಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಲಾಘವಾತ್ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹ.

(8) ಎಂಟನೆಯ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ–ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನ. ಈಶನಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳು ಈಶನಲ್ಲೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಈಶನೂ ಕರ್ತನಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಈಶನಲ್ಲಿರುವ ವೇದೈಕವೇದ್ಯತ್ವ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಬರುವ ದೋಷಗಳು ಈಶನಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನು ಕರ್ತೃ.

(9) ಒಂಭತ್ತನೆಯ ನಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ— 'ಅಫಲಂ' ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಇದ್ದರೆ ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಪೂರ್ಣ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ಖರೂ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಅಪೂರ್ಣರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷೆ. ಈಶ್ವರ ಪೂರ್ಣ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನರಹಿತ–ಅಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದು ಆನಂದೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

(10) ಹತ್ತನೆಯ 'ವೈಷಮ್ಯಾಧಿಕರಣದ' ಯುಕ್ತಿ– ಇಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿ. ಈಶ್ವರನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ಫಲ ನೀಡಿದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ ವೈಷಮ್ಯಾದಿಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ–ಈಶ್ವರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪ ಇಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವನ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಧೀನಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ಫಲ ನೀಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

(11) ಸರ್ವಧರ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ–ನಿಯಮಃ ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನರೂ ಅಪೂರ್ಣರು. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೂ ಅಪೂರ್ಣ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— ಸ್ವತಂತ್ರನು ಪೂರ್ಣ, ಎಂದು ನಿಯಮ. ಈ ನಿಯಮ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ—

ಅಪೂರ್ಣೋಽಯಂ ಜೀವಸಂಘೋಽಸ್ವತಂತ್ರಃ ।
ಪೂರ್ಣೋ ಹರಿಃ ಯಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಸದೈವ ॥

ಈ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಈಶನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನೇ ಕರ್ತೃ.

ಹೀಗೆ, ಹನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ—ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಈ ಪಾದದ ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ – 1

॥ ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ ॥

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಆಪ್ತೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಪ್ರೋಕ್ತಮರ್ಥಂ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿನಿಭಾ ವಾರಯೇತ್ ಸರ್ವಗಾ ಹಿ ತೇ ॥ 5 ॥

ಆಪ್ತೈಃ=ಯಥಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ರುದ್ರ–ಕಪಿಲ–ಚತುರ್ಮುಖ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ದೃಷ್ಟ್ವಾ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್ ಅರ್ಥಂ=ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವರೂಪವಿಷಯವನ್ನು ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿನಿಭಾ=ಇರುವೆ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಬರೆದ ಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಶ್ರುತಿಃ=ವೇದವು ಕಥಂ ವಾರಯೇತ್=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಬಾಧಿಸೀತು? ತೇ=ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಗಾಃ=ಸರ್ವಜ್ಞರು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಈ ಜಗತ್ತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ವಿಷಯಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃಗಳು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಶ್ರುತಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕಾರಣ ಅದು ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇರುವೆಗಳು ಹಿಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡಿದಾಗ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ವೇದಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಆದರೆ, ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರುದ್ರಾದಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸರ್ವಜ್ಞರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಬಲಗಳಾಗಿವೆ, ಶ್ರುತಿಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಲದಿಂದ ದುರ್ಬಲವು

ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ರುದ್ರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಇತಿ ಚೇದ್ ಯದ್ಯಶೇಷಜ್ಞಾ ರುದ್ರಾದ್ಯಾ ಹರಿಪೂರ್ವಕಾಃ ।
ಕಿಂ ನಾಶೇಷವಿದೋ ಮಾನಂ ಹ್ಯುಭಯತ್ರ ಸಮಂ ಭವೇತ್ ॥
ನಚಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಸ್ತತ್ರ ಶಕ್ಯತೇ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥ 6 ॥

ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ (ತನ್ನ=ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ). ಯದಿ= ಒಂದುವೇಳೆ ರುದ್ರಾದ್ಯಾಃ=ರುದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಶೇಷಜ್ಞಾಃ=ಸರ್ವಜ್ಞರು- ಆಪ್ತರು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಹರಿಪೂರ್ವಕಾಃ=ವಿಷ್ಣು ಮನು ಮುಂತಾದವರು ಅಶೇಷವಿದಃ=ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಆಪ್ತರೂ ನಕಿಂ=ಅಲ್ಲವೇನು?

ಹಿ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಭಯತ್ರ=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳು ಸಮಂ ಭವೇತ್=ಸಮ ಬಲವಾಯಿತು. (ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.)

ಉಭಯತ್ರ=ಎರಡು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಂ-ಮಯಾ=ಮೂಲಪ್ರಮಾಣೇನ ಸಹಿತಂ=ಶ್ರುತಿ ಎಂಬ ಮೂಲಪ್ರಮಾಣ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವೇ ಮಾನಂ ಭವೇತ್=ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ)

ಭಾವಾರ್ಥ– ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರು, ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರು, ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಆಗಮಗಳೂ ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಮಬಲಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಾಶುಪತಾಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳೇ ಪ್ರಬಲಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಸಮ್ಮತಿ

ಇದೆ. ಇಂತಹ ವೇದಸಮ್ಮತಿ ಪಾಶುಪತಾಗಮ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

1. ತತ್ರ=ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಃ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಆಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವು ನ ಶಕ್ಯತೇ=ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮ ಪುರುಷನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರರಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

2. ಅಥವಾ, ಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೂ ಅವರಿಗೆ ವಿಪ್ರಲಂಭಕತ್ವಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಭಗವದವತಾರಿ ಬುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಅವಿಪ್ರಲಂಭಕತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ=ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲೂ ಆಪ್ತಿಗುಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ರ= ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಆಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಃ ನ ಶಕ್ಯತೇ=ಆಪ್ತನೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

3. ಸರ್ವಜ್ಞರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾ (ಮೋಸ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ) ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ=ಇವೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಾವತಾರಿ ಯಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂದಿದೆ.

4. ಪಾಶುಪತರು, ರುದ್ರಮಾತ್ರ ಆಪ್ತ, ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆಪ್ತರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ=ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೂ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಆದರೂ ಅವನು ಪಾಶುಪತರಿಗೆ ಆಪ್ತನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲೂ ಆಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

5. ರುದ್ರದೇವ ಎರಡು ವಿಧದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ— ದೃಷ್ಟಫಲಕ ಸ್ಮೃತಿ, ಅದೃಷ್ಟಫಲಕಸ್ಮೃತಿ. ದೃಷ್ಟಫಲ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಂತತಿ ಮುಂತಾದುದು. ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಫಲಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರುದ್ರದೇವ ಆಪ್ತನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿ ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಶುಪತಾಗಮವೂ ಆಪ್ತಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ, ಎಂದು

ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಬಹುದು, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ 'ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ' ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಪ್ತನಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಪ್ತ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಇದೆ.

6. ರುದ್ರಾದಿರಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಫಲಕಧಾರ್ಮಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಫಲವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ದೃಷ್ಟ ಫಲಕಾಗಮಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ=ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಆಪ್ತಿಮೂಲಕಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಶುಪತಿಪ್ರಣೀತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಆಪ್ತಿ ಮೂಲ ವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ=ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಆಪ್ತಿಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗದು.

ನಚಾಸ್ಯಾ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಽಪಿ ಹೀಯತೇ ಮಾನತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ನಿರ್ದೋಷವಾಕ್ಯಮೂಲತ್ವಾನ್ನಚ ತದ್ಯುಕ್ತಿಮೂಲತಾ ॥ 7 ॥

ಅಸ್ಯಾಃ=ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥಕ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕ್ವಚಿತ್ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಽಪಿ= ದೃಷ್ಟಾರ್ಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರವಿದ್ದರೂ ಮಾನತಾ ನ ಹೀಯತೇ= ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟಫಲಕಭಾಗ, ಅದೃಷ್ಟಫಲಕ ಭಾಗ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಫಲ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೃಷ್ಟಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಫಲವು ಸಿಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಭಾಗವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದೃಷ್ಟಫಲಕಭಾಗವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

2.ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ— ದೃಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥಕಭಾಗವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕ್ವಚಿದ್ ವ್ಯಭಿಚಾರೇ=ದೃಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರ ದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅಸ್ಯಾಃ ಮಾನತಾ ನ ಹೀಯತೇ= ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥಕ ಭಾಗದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಒಂದು ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಮಾತು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

3. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ— ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥಕಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೋಷವಾಕ್ಯಮೂಲತ್ವಾತ್=ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ವೇದಮೂಲವಾದುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾಗಮದಂತೆ ತದ್ಯುಕ್ತಿಮೂಲತಾ= ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸಫಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜನಕತ್ವರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಮೂಲತ್ವವು ನ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಾಶುಪತಾಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ (ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂದೇಹಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ) ''ಫಲಸಂವಾದ'' ರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಆಗ 'ಫಲವಿಸಂವಾದವೂ' ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂದೇಹಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದದ ಸಂವಾದವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆಪ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ವೇದಮೂಲತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ, ಫಲಸಂವಾದ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲವಿಸಂವಾದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕರ್ತೃವೈಗುಣ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ— ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಸರ್ವಥಾ ಫಲವಿಸಂವಾದಿಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ತದುಕ್ತಕರ್ಮಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ಕೊಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೈಗುಣ್ಯಾದಿಗಳೇ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಫಲಸಂವಾದ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನ ತದ್ಯುಕ್ತಿಮೂಲತಾ' ಎಂದಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ—

ವೇದೋಕ್ತಸ್ಯಾಧಿಕಾರಸ್ಯ ದುರ್ನಿರೂಪತ್ವತಃ ಸದಾ ।
ನಿಯಮೋ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ವಾ ನೈವ ಜ್ಞಾತುಂ ಹಿ ಶಕ್ಯತೇ ॥ 8 ॥

ವೇದೋಕ್ತಸ್ಯ=ವೇದ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಯ= ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳು ಸದಾ ದುರ್ನಿರೂಪತ್ವತಃ=ಸ್ವಭಾವತಃ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಕಾರಣ ನಿಯಮಃ=ಈ ಕರ್ಮವು ಸಫಲವೇ ಆಗಿದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ದೊರೆಯದಿರುವುದು ವೈಗುಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಎಂದಾಗಲೀ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ವಾ=ತದುಕ್ತ ಕರ್ಮವು ನಿಷ್ಫಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ದೊರಕುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂದಾಗಲೀ ಜ್ಞಾತುಂ=ತಿಳಿಯಲು ನೈವ ಶಕ್ಯತೇ=ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಮೂಲತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಫಲಸಂವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಫಲವಿಸಂವಾದದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕಕರ್ಮವು ಸಫಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವವನು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಉಭಯಕುಲಶುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕು. ಗರ್ಭಾಧಾನಾದಿ ಷೋಡಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮವು ಪರಿಶುದ್ಧ ಮನೋಭಾವದಿಂದ, ಅಂಗಲೋಪವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲೋ ಕರ್ಮದಲ್ಲೋ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಫಲ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರದ, ಕರ್ಮನಿಯಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮೀರಿರುವ ವಿಷಯಗಳು. ಕರ್ಮಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಪಿತೃ–ಪಿತಾಮಹ– ಮಾತಾಮಹಾದಿಗಳ ಮಾನಸಶುದ್ಧಿ, ಅವರ ನಿಷೇಕಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ, ಪುರೋಹಿತರು ಪಠಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳು 'ಯಾತಯಾಮ'ಗಳಾಗಿಲ್ಲ, ದ್ರವ್ಯಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಫಲವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲವು ಸಿಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ವೈಗುಣ್ಯವು ಕಾರಣ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ದೊರಕುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯ,

ಎಂದೂ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಫಲ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ವೇದಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ಅಧಿಕಾರೋ ಹಿ ಸುಲಭಃ ಕಥಿತೋಽನ್ಯಾಗಮೇಷ್ವಲಮ್ ॥ 9 ॥
ವೇದೋಕ್ತೋ ಹ್ಯಧಿಕಾರಸ್ತು ದುರ್ಲಭಃ ಸರ್ವಮಾನುಷ್ಯೈಃ ॥

ಅನ್ಯಾಗಮೇಷು=ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಃ=ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರ, ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು ಅಲಂ ಸುಲಭಃ=ಅನಾಯಾಸಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಕಥಿತಃ= ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ವೇದೋಕ್ತಃ=ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಅಧಿಕಾರಃ=ಅಧಿಕಾರ ವಾದರೋ ಸರ್ವಮಾನುಷ್ಯೈಃ=ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೂ ದುರ್ಲಭಃ=ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ-ಸಂಪದಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳು ಕ್ಲೇಶದಾಯಕಗಳಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗೂ ಕಠಿಣವಾದ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕರ್ಮಫಲದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ದುರ್ಲಭ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಫಲದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು.

ಅನ್ಯಾಗಮೇಷು ವಿಪ್ರತ್ವಮಪಿ ಚಂಡಾಲಜನ್ಮನಾಮ್ ।
ಮಂಡಲಾಂತಃಪ್ರವೇಶೇನ ಕ್ರಮಶಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ॥ 10 ॥

ಅನ್ಯಾಗಮೇಷು=ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತ್ವಮಪಿ=ಪೂರ್ವಸುಕೃತ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರು ಮಾಡಿದಂತಹ ಮಹಾತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ, ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿಗಳೂ ಚಂಡಾಲಜನ್ಮನಾಮಪಿ=ಚಂಡಾಲರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೂ ಕ್ರಮಶಃ=ಕ್ರಮೇಣ ಮಂಡಲಾಂತಃಪ್ರವೇಶೇನ=ಸ್ವೋಚ್ಚಜಾತಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸುಕೃತದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದುದು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದವರು ಕಠಿಣತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರು. ಅಂತಹ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಚಂಡಾಲನೂ ಶೂದ್ರದೀಕ್ಷೆ, ವೈಶ್ಯದೀಕ್ಷೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಪಡೆದು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು, ಎಂದು ಪಾಶುಪತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರವೇಶಮಾತ್ರೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭವತಿ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ಕಾಪಾಲಂ ವ್ರತಮಾಸ್ಥಾಯ ಯತಿರ್ಭವತಿ ಮಾನವಃ ॥

ಕಾಪಾಲಿಕ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಯತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಆಗಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರಂತೆ ಸಾಧನೆಯೂ ಸುಲಭವಾದುದು. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನ ಹೀಗೆ—

ಮುದ್ರಿಕಾಷಟ್ಕತತ್ತ್ವಜ್ಞಃ ಪರಮುದ್ರಾವಿಶಾರದಃ ।
ಭಗಾಸನಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ ಧ್ಯಾತ್ವಾ ನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಛತಿ ।
ಕರ್ಣಿಕಾ ರುಚಕಂ ಚೈವ ಕುಂಡಲಂ ಚ ಶಿಖಾಮಣಿಃ ।
ಭಸ್ಮ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಂ ಚ ಮುದ್ರಾಷಟ್ಕಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ।
ಆಭಿರ್ಮುದ್ರಿತದೇಹಸ್ತು ನ ಭೂಯ ಇಹ ಜಾಯತೇ ॥

ಕರ್ಣಿಕಾದಿ ಆರು ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಪರಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರನಾದವನು ಭಗಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. 1. ಕರ್ಣಭೂಷಣ, 2. ಕೈಕಡಗ, 3. ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, 4. ಶಿರೋಭೂಷಣ, 5. ಭಸ್ಮ, 6. ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಇವೇ ಆರು ಮುದ್ರೆಗಳು.

ಅಧಿಕಾರಂ ದುರಾಪಾದ್ಯಮುಕ್ತ್ವಾಽತಿಸುಲಭಂ ಪುನಃ
ಅಶಕ್ಯಂ ಸಾಧನಂ ಚೋಕ್ತ್ವಾ ಸುಶಕಂ ತತ್ಫಲಾಪ್ತಯೇ ॥ 11 ॥

ಉಚ್ಯತೇಽತಸ್ತದುಕ್ತಂ ಹಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಫಲೇಽಪಿ ತು ।
ಕಥಂ ಪ್ರಮಾಣತಾಂ ಗಚ್ಛೇನ್ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಪುರುಷೋದ್ಭವೈಃ । ॥ 12 ॥

ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಂ=ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ದುರಾಪಾದ್ಯಂ=ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪುನಃ=ಮತ್ತೆ ಅತಿಸುಲಭಂ=ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ತತ್‌ಫಲಾಪ್ತಯೇ=ಸಂಪತ್ತು, ಪುತ್ರಾದಿಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಗಾಗಿ ಸಾಧನಂ=ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಶಕ್ಯಮ್=ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸುಶಕಂ ಚ=ಸುಲಭವಾದುದು ಎಂದೂ ಉಚ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತದುಕ್ತಂ=ಆ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಪದಾದಿ ಫಲಸಾಧನಗಳು ಫಲೇಽಪಿ=ಫಲವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ=ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಂಪದಾದಿಫಲಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಃ= ಆದ್ದರಿಂದ ತದುಕ್ತಂ=ಪಾಶಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣತಾಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗಚ್ಛೇತ್=ಪಡೆದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರ ದುರ್ಲಭ, ಐಹಿಕಫಲಸಾಧನವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನವೂ ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವಲ್ಲ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಆಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

ಅಧಿಕರಣಾರ್ಥ

॥ ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ ॥

ಹೀಗೆ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ, ಶ್ರುತಿಮೂಲವಾದ, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿಷ್ಣುಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ – 2

ಉಜ್ಝಿತಂ ಸರ್ವದೋಷೈಶ್ಚ ಕಥಂ ನೋ ಮಾನತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 13 ॥

(ವೇದವಾಕ್ಯಂ=ವೇದವಾಕ್ಯವು) ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್=ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಪುರುಷೋದ್ಭವೈಃ=ಪುರುಷನ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಬರುವ ಸರ್ವದೋಷೈಃ= ಅಬೋಧಕತ್ವ-ವಿಪರೀತಬೋಧಕತ್ವದೋಷಗಳಿಂದ ಉಜ್ಝಿತಂ=ರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿ ಮಾನತಾಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ, ನೋ ವ್ರಜೇತ್= ಹೊಂದಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವುಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಸಂತತಿಗಾಗಿ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ ಯಾಗ ಮಾಡುವಂತೆ ವೇದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಪುತ್ರಲಾಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾಗಮದಂತೆ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಿಪಿಲಿಕಾಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳು ಅಬೋಧಕತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಪರೀತಬೋಧಕತ್ವ. ಈ ದೋಷಗಳು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಾದಿದೋಷಗಳಿಂದಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವೇದವಾಕ್ಯ ಪುರುಷ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದೋಷಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೋಷವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೈಗುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಲೋಪವು ಕಾರಣ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ವೇದವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು.

ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ ವಾಚಾ ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸದಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭಿರ್ವೇದೋ ನಿತ್ಯ ಇತ್ಯ(ತ್ಯೇ)ವ ಗಮ್ಯತೇ ॥ 14 ॥

'ವಾಚಾ ವಿರೂಪನಿತ್ಯಯಾ' 'ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸ್ತೌಮಿ' ಈ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವೇದಃ=ವೇದವು ನಿತ್ಯ ಇತ್ಯೇವ=ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎನ್ನಲು ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ತಸ್ಮೈ ನೂನಮಭಿದ್ಯವೇ ವಾಚಾ ವಿರೂಪನಿತ್ಯಯಾ ।
ವೃಷ್ಣೇ ಚೋದಸ್ವ ಸುಷ್ಟುತಿಮ್ ॥

ಋಗ್ವೇದದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪ ಋಷಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯ ಅಪೌರುಷೇಯ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದು, ಪೈಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಅಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

''ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸ್ತೌಮಿ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ ಪರಮಂ ಪದಮ್''

ಇತಿ । ಶ್ರುತಿರ್ವಾವ ನಿತ್ಯಾ, ಅನಿತ್ಯಾ ವಾವ ಸ್ಮೃತಯಃ ಯಾಶ್ಚಾನ್ಯಾ ವಾಚಃ'' ಇದರಿಂದಲೂ ವೇದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸದಾ' ಎಂಬ ಪದವು ಇಲ್ಲ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ಸದಾ' ಎಂಬ ಪದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ನಿತ್ಯ' ಪದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು 'ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ನೈಯಾಯಿಕರು, ವೇದವು ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಳಯಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಯುಗ ಮನ್ವಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ದೀರ್ಘಕಾಲಪರ್ಯಂತ ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಂದ ರಚಿತ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿತ್ಯಪದಕ್ಕೆ 'ಸದಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಈಶಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೂ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಶ್ಚಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣಮವಿರೋಧತಃ ।
ಯಥಾ ದ್ರೌಣೇರುಲೂಕೇನ ಕೃತಮಪ್ಯಾಸ ಬೋಧಕಮ್ ।
ಅವಿರುದ್ಧಂ ವಿರುದ್ಧಂ ತು ವಿರೋಧಾದೇವ ಬಾಧಿತಮ್ ॥ 15 ॥

ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಶ್ಚಾಪಿ=ವೇದಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪಿಪೀಲಿ ಕಾಲಿಪಿಯೂ ಕೂಡ ಅವಿರೋಧತಃ=ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಮ್=ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ರಚನೆ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಲಿಪಿ ಎಂದರೆ ರೇಖೋಪರೇಖಾದಿ ಅಕ್ಷರವಿನ್ಯಾಸ. ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಭೇದೇನ ಲಿಪಿಯು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಲಿಪಿಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಲಿಪಿಯು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. ಆದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತವಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಪ್ರಮಾ. ಆದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಲಿಪಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ.

ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ದ್ರೌಣೇಃ=ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಮಗನಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಉಲೂಕೇನ=ಗೂಬೆಯಿಂದ ಕೃತಂ=ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅವಿರುದ್ಧಂ=ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಲ್ಲದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೋಧಕಂ=ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಸ=ಆಯಿತೋ ಆದರಂತೆ, ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ವೇದವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧಂ ತು=ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉನ್ಮತ್ತವಾಕ್ಯವು ವಿರೋಧಾದೇವ= ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಾಧಿತಂ=ಅಯಥಾರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿಯು ಸ್ಮೃತಿಜನಕ. ಆದರೆ, ವೇದವು ಅನುಭವ ಜನಕ. ಅನುಭವಜನಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದರೂ ಅನುಭವಜನಕ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧವೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕೂತಿದ್ದ. ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಾಗೆಗಳು ಮಲಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ಗೂಬೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿತು. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ತಾನೂ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣಮಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಕು, ಎಂಬ ಬೋಧವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಉಲೂಕವ್ಯಾಪಾರ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಿ, ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ವೇದವೂ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಲು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಜನಕವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಡಮೂಕನು (ಹುಟ್ಟುಕಿವುಡ) ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವು ಆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿರೋಧಾದರ್ಶನಾತ್ ತಸ್ಮಾದ್ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ।
ತನ್ಮೂಲತ್ವಾತ್ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಚ (ತು) ವಿರೋಧೋ ಯತ್ರ ನ ಕ್ವಚಿತ್
॥ 16 ॥

ತಸ್ಮಾತ್=ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ, ವೇದದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಿರೋಧಾದರ್ಶನಾತ್=ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವು ಕಂಡಿಲ್ಲ ವಾದ ಕಾರಣ ವೇದಪ್ರಮಾಣ್ಯಂ=ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸ ಲ್ಪಡಬೇಕು. ತನ್ಮೂಲತ್ವಾತ್=ವೇದಮೂಲವಾದುದರಿಂದ ಯತ್ರ=ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿ ಗಳಿಗೆ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ನ ವಿರೋಧಃ=ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಚ=ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದಗಳು ಪುರುಷರಚನೆಯಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪುರುಷದೋಷ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದೋಷಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿ ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಣೀತವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯ ವೇದಮೂಲವಾದುದರಿಂದ. ಅದು ವೇದದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಇತರಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪಂಚರಾತ್ರದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

ವಿರೋಧೋಽಪಿ ಸ ಏವೋಕ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾಽಗಮೇನ ವಾ ।
ಆಗಮೇನಾಽಗಮಸ್ಯೈವ ವಿರೋಧೇ ಯುಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ॥ 17 ॥

ಯಃ=ಯಾವ ವಿರೋಧವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ, ಆಗಮೇನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮದಿಂದ ಬರುವುದೋ ಸ ಏವ ವಿರೋಧಃ=ಆ ವಿರೋಧವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನುಮಾನವಿರೋಧವು ಪ್ರಯೋಜಕ ವಲ್ಲ.

ಆಗಮೇನ=ಆಗಮದಿಂದ ಆಗಮಸ್ಯೈವ=ಆಗಮಕ್ಕೇ ವಿರೋಧೇ=ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಃ=ಅನುಮಾನವು ಇಷ್ಯತೇ=ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡು ತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಆಗಮವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಆಗಮವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧ ಇದೆ. 'ಈಶ್ವರಃ ನ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಪುರುಷತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಬೋಧಕಶ್ರುತಿಯು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಗಳ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅನುಮಾನ ವಿರೋಧವು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣವಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಆಗಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಆಗಮವೇ ಪ್ರಬಲ. ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಆಗಮ ದುರ್ಬಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧೇ ತು ವೇದಸ್ಯಾನ್ಯಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾ ॥ 18 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮುಪಜೀವ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಯೋ ಯುಕ್ತಿರಪಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಆಗಮೈಕಪ್ರಮಾಣೇಷು ತಸ್ಯೈವ ಹ್ಯುಪಜೀವ್ಯತಾ ॥ 19 ॥

ವೇದಸ್ಯ=ವೇದಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧೇ ತು=ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾ= ಪ್ರತೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ= ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್=ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ವಚಿತ್=ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಾಯಃ=ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿರಪಿ=ಯುಕ್ತಿಯೂ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮೈಕಪ್ರಮಾಣೇಷು=ಆಗಮಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಕವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಸ್ಯೈವ=ಆಗಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದವು ಪರಮಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥಾಂತರ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ''ತತ್ ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಾದುದು ''ಅಹಂ ಕರ್ತಾ, ಅಸರ್ವಜ್ಞಃ'' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಮಾತ್ರ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನ' ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ 'ತತ್‌ಸದೃಶಃ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಕೆಲವೆಡೆ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— 'ಪ್ರಾಣಾ ವಾ ಅಣವಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಅನುಮಾನದಿಂದ. 'ರೂಪಾದಿಜ್ಞಾನಂ ಸಕರಣಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಛಿದಿಕ್ರಿಯಾವತ್' ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರೂಪಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕರಣಗಳಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಮಾನವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದೈಕವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ವೇದವೇ ಉಪಜೀವ್ಯ. 'ಜನಿತೋಽತ ವಿಷ್ಣೋಃ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ನಿರನಿಷ್ಟೋ ನಿರವದ್ಯಃ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವೇ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಆ ವಾಕ್ಯ 'ವಿಷ್ಣು ನಿರ್ದೋಷ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ 'ಜನಿತೋಽತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯಜ್ಞದ ಯಜಮಾನ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಯುಕ್ತೋಽಯುಕ್ತಶ್ಚ ಯದ್ಯರ್ಥಃ ಆಗಮಸ್ಯ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ರ ಯುಕ್ತ ಏವಾರ್ಥೋ ಯುಕ್ತಿಶ್ಚ ತ್ರಿವಿಧಾ ಮತಾ ॥ 20 ॥

ಆಗಮಸ್ಯ=ಆಗಮಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಃ=ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ಅಯುಕ್ತಶ್ಚ= ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅನನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಃ=ಅರ್ಥವು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರತೀಯತೇ=ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ ತತ್ರ=ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಃ=ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾದ ಅರ್ಥಏವ=ಅರ್ಥವೇ ಸ್ಯಾತ್=ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಶ್ಚ=ಅಂತಹ ಯುಕ್ತಿಯು ತ್ರಿವಿಧಾ=ಮೂರುವಿಧವೆಂದು ಮತಾ=ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕೆಲವು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡು ವಂತಿದ್ದು ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವ–ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವೂ ಅರ್ಥ, 'ತತ್‌ಸದೃಶಃ ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಭೇದಪರವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೇದಪರವಾಗಿಯೇ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಾ ಯಸ್ಯಾ ಯುಕ್ತಿಗಾಽಗಮಗಾ ತಥಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಮೂಲಾ ತು ಯುಕ್ತಿಸ್ತತ್ರ ಬಲೀಯಸೀ ॥ 21 ॥

ಯಸ್ಯಾಃ=ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಸಾಧ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೇತುವಿಗೆ ಇರುವ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಾ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೋ ಅದು ಒಂದು ವಿಧದ ಯುಕ್ತಿ. ತಥಾ=ಹಾಗೆಯೇ ಯುಕ್ತಿಗಾ=ಯುಕ್ತ್ಯಂತರದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಎರಡನೆಯ ವಿಧ. ಆಗಮಗಾ=ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದು ಮೂರನೆಯ ವಿಧದ ಯುಕ್ತಿ.

ತತ್ರ=ಈ ಮೂರು ವಿಧದ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಮೂಲಾ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಆಗಮಮೂಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಃ=ಯುಕ್ತಿಯು ಬಲೀಯಸೀ= ಪ್ರಬಲವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನ(ಹೇತು). ಅನುಮಾನದ ಮುಖ್ಯಾಂಗ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವುಕಡೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಧೂಮ ಇದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಹ್ನಿಯು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಧೂಮದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಪ್ರಾಣವಾಯುಸಂಬಂಧವಿರುವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು 'ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆಡೆ ಪ್ರಾಣವಾಯು ಸಂಚಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ'' ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಆಗಮ ದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮುಖ್ಯಾಂಶ ಇಷ್ಟು— ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವು ಕಾರಣ. ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮಗಳ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ದುರ್ಬಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದರೂ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣ–ವಿಭಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣ

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ ಮಾನತ್ವಂ ತನ್ಮುಖ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಯೋಃ ।
ಅರ್ಥತ್ವಮರ್ಥತ್ವೈವ ಸ್ಯಾನ್ನ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ಸಾ ಮತಾ ॥ 22 ॥

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ=ವಿಷಯವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯೇ ಮಾನತ್ವಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂತಹ 'ಯಥಾವಸ್ಥಿತಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥತ್ವಂ=ಅರ್ಥತ್ವ ಎಂದರೆ ಅರ್ಯತೈವ=ಜ್ಞೇಯತಾ ಎಂದರ್ಥ. ಸಾ=ಇಂತಹ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು=ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನ ಮತಾ=ಅಭಿಮತವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಯಥಾರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣ. ಅರ್ಯತೇ ಇತಿ ಅರ್ಥಃ=ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಅರ್ಥ. ಯಥಾ+ಅರ್ಥಂ=ಯಥಾರ್ಥಂ. ಯಥಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನತಿಕ್ರಮ ಎಂದರ್ಥ. ಅತಿಕ್ರಮ ಎಂದರೆ ಮೀರುವುದು, ಅನತಿಕ್ರಮ ಎಂದರೆ ಮೀರದಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತರೆ ಅಪ್ರಮಾಣ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಹಗ್ಗವನ್ನು. ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ''ಇದು ಹಾವು'' ಎಂದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಜ್ಜುತ್ವ' ಧರ್ಮ ಇದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ 'ಸರ್ಪತ್ವ' ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ''ಇದು ಹಗ್ಗ'' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥ, ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಕಾರಣವಾದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಯಥಾರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ ಯಥಾವತ್ ಸ್ಥಿತಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವೆರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮ ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೂ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆಗಮ ಎಂದರೆ ವೇದ. ವೇದವು ಪ್ರಮಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕರಣ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದದು. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭ-ಕುಂಭಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಕರಣಗಳು. ಅವುಗಳು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞೇಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತಾ ಸಂಪಾದಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಮನಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಮನೆ. ಅದು ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಗಮನವು ಗ್ರಾಮಾದಿ ವಿಷಯೀಕಾರಿಯಾದರೂ ಸ್ವ-ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಾರ್ಥೇ ಜ್ಞೇಯತಾ ಮುಖ್ಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥೇ ತದನಂತರಮ್ ।
ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕಾಃ ಯಥಾರ್ಥಾ ಯುಕ್ತಯಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥ 23 ॥

ಜ್ಞಾನಾರ್ಥೇ=ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತಾ=ಜ್ಞೇಯತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯಾ=ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥೇ=ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾದುದರಲ್ಲಿ ತದನಂತರಮ್=ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕಾಃ=ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದ ಯುಕ್ತಯಃ= ಯುಕ್ತಿ-ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಆಗಮಗಳು ಯಥಾರ್ಥಾಃ=ಯಥಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಸ್ಮೃತಾಃ= ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ತನ್ಮುಖ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಯೋಃ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದರೂ, 'ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ' ಎನ್ನುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು– ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಅನುಮಾನ-ಆಗಮ ಈ ಮೂರು ಅನುಪ್ರಮಾಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಶಬ್ದ ಅಂದರೆ ವೇದ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನ ಸಮಕಕ್ಷ್ಯಾಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಬರಲು ಉಪಾಧಿ. ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯವು ಜ್ಞೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯೀಕಾರಿತ್ವ ರೂಪವಾದ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವು ಮುಖ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣಗಳು

ಜ್ಞೇಯತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜನಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವು ಅಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅನುಪ್ರಮಾಣಮೇತಾನಿ ಹ್ಯಕ್ಷಯುಕ್ತಿವಚಾಂಸ್ಯತಃ ।

ಹಿ ಅತಃ=ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ಏತಾನಿ=ಈ ಅಕ್ಷ–ಯುಕ್ತಿ–ವಚಾಂಸಿ=ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳು ಅನುಪ್ರಮಾಣಮ್= ಅನುಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯಥಾಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅವುಗಳು ಎರಡು ವಿಧ– ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಪ್ರಮಾಣ. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳು ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳು ಅನುಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣಗಳು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಿತಿ, ಶಾಬ್ದ ಎಂದು ಮೂರುವಿಧ.

ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನಾನುವಾದಸ್ಯ ಸ್ಮೃತೇರಪಿ ವಿಹೀಯತೇ ।
ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥೋ ಯದ್ ವಿವಕ್ಷಿತಃ ॥24॥

ಯತ್=ಯಾವಾಗ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ=ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತಃ=ಅಭಿಪ್ರೇತವೋ (ತದೈವ= ಆಗಲೇ) ಅನುವಾದಸ್ಯ=ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತೇರಪಿ=ಸ್ಮರಣೆಗೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನ ಹೀಯತೇ= ಇಲ್ಲದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮೀಮಾಂಸಕರು, ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನುವಾದವಾಕ್ಯವೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಯಥಾವತ್‌ಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಂಗೀಕೃತಂ ಚೇತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದೇಃ ಕಾ ವಿರುದ್ಧತಾ ।
ನಚಾಫಲತ್ವಂ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಸರ್ವಸ್ಮೃತ್ಯನುವಾದಯೋಃ ॥ 25 ॥

ಸ್ಮೃತ್ಯಾದೇಃ=ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಂಗೀಕೃತಂ ಚೇತ್=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧತಾ ಕಾ=ವಿರೋಧವೇನಿದೆ? ಸರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಅನುವಾದಯೋಃ=ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದಗಳಿಗೂ ನಚಾಫಲತ್ವಂ=ನಿಷ್ಫಲತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸ್ಮೃತಿ-ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕವಿದೆ, ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವದಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಕಳೆದುಹೋದ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಸ್ಮೃತಿಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ 'ಅನುಭೂತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಂ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಫಲವತ್ತ್ವಂ ನ ಚಾಸ್ಮಾಭಿಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಹಿ ವಿವಕ್ಷಿತಮ್ ।
ತೃಣಾದಿದರ್ಶನೇ ಕಿಂ ಚ ಫಲವತ್ತ್ವಂ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥ 26 ॥

ಸುಖದುಃಖಾದಿಕಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಸ್ಮೃತಾವಪಿ ಹಿ ದೃಶ್ಯತೇ ।

ಅಸ್ಮಾಭಿಃ=ನಮ್ಮಿಂದ ಫಲವತ್ತ್ವಂ=ಸಫಲತ್ವವು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನ ವಿವಕ್ಷಿತಂ=ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ತೃಣಾದಿದರ್ಶನೇ= ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದ ತೃಣಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತ್ವಂ=ಸಫಲತ್ತ್ವವು ಕಿಂ ನಿಗದ್ಯತೇ=ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಸ್ಮೃತಾವಪಿ=ಸ್ಮೃತಿ – ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಸುಖ – ದುಃಖಾದಿಕಂ=ಸುಖ–ದುಃಖ, ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪ ಮುಂತಾದ ಕಿಂಚಿತ್=ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಫಲವು ದೃಶ್ಯತೇ=ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಮರಗಿಡ–ಹುಲ್ಲು–ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಫಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಫಲತ್ವವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ, ಘಟನೆಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಸುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಭಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಪುಣ್ಯ, ಅಶುಭಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಪಾಪ. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ನಿಷ್ಫಲವಲ್ಲ.

ನ ಪರಿಚ್ಛೇದಕಾರ್ಯೇವ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಚ ಪ್ರಮಾ ॥ 27 ॥

ಪರಿಚ್ಛೇದಕಾರ್ಯೇವ=‘ಜ್ಞಾತತಾ’ಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದುದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಂ=ಪ್ರಮಾಣವು, ಇತಿ ಚ ನ=ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತಿಚ=ಜ್ಞಾತತಾ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನ ಪ್ರಮಾ=ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜ್ಞಾನಬಂದಾಗ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ‘ಜ್ಞಾತತಾ’ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾತತಾ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾತತಾಧರ್ಮವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಜ್ಞಾತತಾವು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಾಗ (ಧಾರಾವಾಹಿಕ ಜ್ಞಾನ) ದ್ವಿತೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತತಾಕ್ಕೆ ಜನಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತತಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

2. ಅಥವಾ, ಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಿ (ಕರೋತೀತಿ)=ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಕರಣಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅದರಂತೆ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಅದೇ ಕಾರಃ=ಆಕಾರವಾಗಿರುವ, ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ. ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಇತಿ ಚ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ನ ಪ್ರಮಾ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದುದನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಯಾವ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ' ಎಂದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ, ಎಂದರ್ಥ. ದ್ವಿತೀಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಗೃಹೀತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಧಾರಾವಾಹಿಕದ್ವಿತೀಯಜ್ಞಾನವೂ ಅಗೃಹೀತಗ್ರಾಹಕ ವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅಗೃಹೀತಗ್ರಾಹಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನುಭವ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನತಯಾ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸ್ಮೃತಿ 'ಸಃ ಘಟಃ' ಎಂದು ಅದೇ ಕಾಲವನ್ನು ನಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅಗೃಹೀತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ

ನಿರ್ದೋಷಾಕ್ಷೋದ್ಭವಂ ಹ್ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಿತಿ ಗೀಯತೇ ।

ನಿರ್ದೋಷಾಕ್ಷೋದ್ಭವಂ=ದೋಷರಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಂ=ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಿತಿ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಗೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ನಿರ್ದೋಷೈಃ ಅಕ್ಷೈಃ ಉದ್ಭವಃ ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ನಿರ್ದೋಷಾಕ್ಷೋದ್ಭವಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನ. ಕಾಚ-ಕಾಮಲಾದಿ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅನೀಶ್ವರರಾದ ಜೀವರ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ.

ದೂರದ ವಸ್ತು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಕ್ಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅರ್ಥವೂ ಅತಿದೂರತ್ವ–ಅತಿಸಾಮೀಪ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ದೋಷವಿರಬಾರದು. ಅಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ರ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಲಕ್ಷಣ ''ಅದುಷ್ಟಮಿಂದ್ರಿಯಂ ತ್ವಕ್ಷಮ್'' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ''ನಿರ್ದೋಷಾ-ರ್ಥೇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್'' ಎಂದು ಸನ್ನಿಕರ್ಷಪರವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಪದ–ಸನ್ನಿಕರ್ಷಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿ 'ನಿರ್ದೋಷಾರ್ಥೇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಜಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್' ಎಂದೂ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಲಕ್ಷಣ. ಅನುಪ್ರಮಾಣ ರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. 'ಯತಃ, ತತ್' ಎಂಬ ಎರಡುಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ 'ಯತಃ ನಿರ್ದೋಷಾಕ್ಷೋದ್ಭವಂ ತತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್'' ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಗಳು ಅನುಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿದೆ. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ತಾಕಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಸಿಯ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ತಾಕಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಹಿಯ ಆಸ್ವಾದ. ಆದರೆ, ಕಣ್ಣು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ— ನಾವು ನೆರಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಬಿಸಿಲನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಣ್ಣು ಉರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಣ್ಣಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಭಾಗ

ಪ್ರಾಕೃತಂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಮಕ್ಷಂ ತು ದ್ವಿವಿಧಂ ಮತಮ್ ।
ಶುದ್ಧಮೀಶ್ವರಮಾಮುಕ್ತೇಷ್ವನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಾಕೃತೈರ್ಯುತಮ್ ॥ 28 ॥

ಅಕ್ಷಂ ತು=ಇಂದ್ರಿಯವಾದರೂ ಪ್ರಾಕೃತಂ=ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಭೂತಾಂಶಗಳಿಂದ ಉಪಚಿತವಾದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಂ=ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಹೀಗೆ ದ್ವಿವಿಧಂ=ಎರಡು ವಿಧವಾದುದು.

ಈಶ–ರಮಾ–ಮುಕ್ತೇಷು=ಈಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕಗಳು, ಅನ್ಯತ್ರ=ಇತರಜೀವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತೈಃ=ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶಗಳಿಂದ ಉಪೇತವಾದುದು.

ವಿವರಣೆ

ನಿತ್ಯಾನ್ಯೇತಾನಿ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯೇಣ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತು ಸರ್ವಶಃ ॥

ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರತತ್ವ ಮತ್ತು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಉಪಚಯ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

''ತೈಜಸಾತ್ತು ವಿಕುರ್ವಾಣಾತ್ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ದಶಾಭವನ್''–ಭಾಗವತ.

''ತೇಷಾಂ ಭೂತೈರುಪಚಯಃ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ ವಿಧೀಯತೇ''–ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ.

ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಪಚಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶಗಳಿಂದ ಉಪಚಯವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಎನ್ನಲಾಗುವುದು.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಹಂಕಾರಿಕಗಳೆಂದೂ ನೈಯಾಯಿಕರು ಭೌತಿಕ ಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವೆರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ದೋಷಮೇವ ಚೈತನ್ಯಮನ್ಯತ್ರೋಭಯಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಸುಖದುಃಖಾದಿವಿಷಯಂ ಶುದ್ಧಂ ಸಂಸಾರಗೇಷ್ವಪಿ ॥ 29 ॥

ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾತಿನಿಯಮಾತ್ ತದ್ ಬಲಿಷ್ಠತಮಂ ಮತಮ್ ।

ತತ್ರ=ಎರಡುವಿಧವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಜೀವರ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವು ನಿರ್ದೋಷಮೇವ=ದೋಷರಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಿಯತಯಥಾರ್ಥ. ಅನ್ಯತ್ರ=ಮಧ್ಯಮಜೀವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉಭಯಂ=ಕಾಲಭೇದೇನ ನಿರ್ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ದೋಷ ಪೂರ್ಣಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅಧಮಜೀವರ ಚೈತನ್ಯರೂಪಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಯಮೇನ ಅಯಥಾರ್ಥ ಗಳು. ಅಧಮಜೀವರು ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಧರ್ಮ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥ. ಆದರೂ 'ಈ ದುಃಖವು ಈಶ್ವರಾಯತ್ತವಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು' ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ಅಪ್ರಮಾಣ.

ಸಂಸಾರಗೇಷ್ವಪಿ=ಸಂಸಾರಿಜೀವರಲ್ಲೂ ಸುಖ–ದುಃಖಾದಿವಿಷಯಂ=ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಶುದ್ಧಂ=ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾತಿನಿಯಮಾತ್=ನಿಯಮೇನ ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್=ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ಬಲಿಷ್ಠತಮಂ=ಸರ್ವಥಾ ಅಬಾಧ್ಯ ವಾಗಿ ಮತಂ=ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮುಕ್ತಜೀವರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ, ಸಂಸಾರಿಜೀವರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತೇಂದ್ರಿಯ

ಗಳೂ ಇವೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಕೃತೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ನಿಯಮೇನ ಯಥಾರ್ಥ. ಸುಖವಿಲ್ಲದೇ ಅದರಿಂದ 'ಸುಖೀ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವಿದ್ದಾಗ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಬರದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ನಿಯತಯಥಾರ್ಥ.

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಮನೋಭೇದಾತ್ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಷಡ್ವಿಧಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥30॥

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ–ಮನೋಭೇದಾತ್=ಚಕ್ಷುಸ್–ರಸನಾ–ಶ್ರೋತ್ರ–ಘ್ರಾಣ–ತ್ವಕ್ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಷಡ್ವಿಧಂ=ಏಳು ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಮ್=ಸ್ಮೃತಿಸಿದ್ಧ ವಾದುದೇನಿದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾಕೃತಂ=ಪ್ರಾಕೃತೇಂದ್ರಿಯ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ದ್ವಿವಿಧವಾದರೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಷಡ್ವಿಧ' ಎಂದಿರುವುದು ಪ್ರಾಕೃತೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು. ಮನಸ್ಸೂ ಪ್ರಾಕೃತೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದ್ದು ಅದೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದಿರುವ ಆಚಾರ್ಯವಚನಕ್ಕೂ ಗೀತಾವಚನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನ ನಿರೂಪಣೆ

ಅನುಮಾ ಯುಕ್ತಿರೇವೋಕ್ತಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ತು ಸಾ ಸ್ಮೃತಾ ॥ 31 ॥

ಅನುಮಾ=ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಿರೇವ=ಯುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾ=ಆ ಯುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ=ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದುದು ಎಂದೇ ಮತಾ=ಅಭಿಮತ ವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಅನುಮಾ' ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಯನಿರ್ದೇಶ, ಯುಕ್ತಿರೇವ ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಲಕ್ಷಣ.

ಯುಜ್ಯತೇ ಸಾಧ್ಯೇನ ಇತಿ ಯುಕ್ತಿಃ। ಸಾಧ್ಯದ ನಿಯತಸಂಬಂಧ ಇರುವ

ಹೇತುವೇ ಯುಕ್ತಿ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯಹೇತು ಅಥವಾ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೇ ಅನುಮಾನ. ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಏವಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಿಶೇಷೇಣ ಆಪ್ಯತೇ' ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ. ಸಾಧ್ಯದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಹೇತು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಅನುಮಾನದ ಅಂಗ, ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಪಂಚಾವಯವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಸಿಧ್ಯರ್ಥಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ಯದೋದಿತಾ ।
ಅವಶಿಷ್ಟಂ ಕಿಮತ್ರಾಸ್ತಿ ಲಿಂಗಂ ತತ್ರ ವಿಜಾನತಃ ॥ 32 ॥

ತತ್ರ=ವಿವಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಂ=ಹೇತುವನ್ನು ವಿಜಾನತಃ=ತಿಳಿದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ=ವಾದಿಯು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ=ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯದಾ=ಯಾವಾಗ ವಿದಿತಾ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ ಅತ್ರ=ಪ್ರಕೃತ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಟಂ= ಉಳಿದಿರುವ ಅಂಶವು ಕಿಮಸ್ತಿ=ಏನಿದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ, ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಎರಡು ವಿಧ. ನಾವು ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ಈ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿ ಪಂಚವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ನಿರ್ಬಂಧ. ಆದರೆ, ವಾಕ್ಯದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಬರುವಷ್ಟು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವಾದಿಯು ತಾನು ಧೂಮದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿವಾದಿಗೂ ''ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಅದಕ್ಕೇನು ಆಧಾರ?'' ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಕೇಳಿದಾಗ 'ಯೋ ಧೂಮವಾನ್ ಅಸೌ ಅಗ್ನಿಮಾನ್' ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆ,

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯೂ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ 'ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವನ್ನು' ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಬೇರೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಎರಡೇ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಾಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಯದಿ ಲಿಂಗಮಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕುತ ಏವಾಸ್ಯ ಮಾನತಾ ।
ಯದಿ ಸ್ಮಾರಕಮಾತ್ರಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ಮರ್ತುರ್ನಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನಮ್॥ 33 ॥

(ತತ್ರ=ವಿವಕ್ಷಿತ ದೇಶದಲ್ಲಿ) ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಲಿಂಗಂ=ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್=ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅಸ್ಯ=ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ಮಾನತಾ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ? (ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗದಿರುವಾಗ ಹೇತೂಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.)

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ, ಹೇತು–ಉಪನಯಾದಿಗಳೂ ಪಕ್ಷ ಧರ್ಮತಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ಮಾರಕಮಾತ್ರಂ=ಕೇವಲ ಸ್ಮಾರಕ, ಜ್ಞಾಪಕವಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ರ=ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೇ ಹೇತ್ವಾದಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅತ್ರ=ಹೇತ್ವಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ ಪ್ರಯೋಜನಂ=ಉಪನಯಾದಿಗಳ ಅಗತ್ಯ ವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಉದಾಹರಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪನಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯೂ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಕ್ಯವು ಸ್ಮಾರಕವಾಗುವಂತೆ ಉಪನಯವಾಕ್ಯವೂ ಪಕ್ಷ ಧರ್ಮತಾಸ್ಮಾರಕವಾಗಲಿ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸ್ಮಾರಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹೇತುಗತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಉದಾಹರಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಹೇತು–ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯೋ ಧೂಮವಾನ್ ಸಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವು ಸಾಕು. ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸದ್ಧೇತುಗತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ

ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದು ಅದರಿಂದ ಹೇತು–ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯ ಸಾಕು.

ನ ಪಂಚಾವಯವೋಕ್ತೌ ಚ ವಿವಾದಾವಸಿತಿರ್ಭವೇತ್ ॥ 34 ॥
ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಷು ಚೈವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸಾಧನಂ ಪುನರೇವ ಹಿ(ತು) ।

ಪಂಚಾವಯವೋಕ್ತೌ ಅಪಿ=ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿ ಪಂಚಾವಯವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ವಿವಾದಾವಸಿತಿಃ=ವಿವಾದದ ಪರ್ಯವಸಾನಪೂರ್ವಕ ಸಾಧ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ನ ಭವೇತ್=ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಷು ಚ=ದೃಷ್ಟಾಂತ–ಉಪನಯಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪುನರೇವ=ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಏವಂ=ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಧನಂ= ಸಮರ್ಥನೆಯು ವಕ್ತವ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್=ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಾಧ–ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾದಿದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇತು, ಉದಾಹರಣೋಪನಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಬಾಧಾದಿದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಪಂಚಾವಯವ ನಿಯಮ ಭಗ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ವಿವಾದಾವಸಿತಿ' ಎಂದರೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ ಸಾಧ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಎಂದರ್ಥ. ಪಂಚವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಸಾಧ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ.

ಲಿಂಗೋಕ್ತಾವಪಿ ಚೈವಂ ಸ್ಯಾದನುಮಾವಸಿತಿರ್ಧ್ರುವಾ ॥ 35 ॥

'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವೇನು' ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಬಂದಾಗ ಲಿಂಗೋಕ್ತಾವಪಿ='ಧೂಮಾತ್' ಎಂದು

ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಏವಂ ಸ್ಯಾತ್=ಅವಾಂತರಾಕಾಂಕ್ಷಾನಿವೃತ್ತಿಯಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಧ್ರುವಾ=ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಅನುಮಾವಸಿತಿಃ=ವಾಕ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಂಚಾವಯವದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿವಾದಗಳೂ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಪಂಚಾವಯವನಿಯಮ ಬೇಕು. 'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ''ಏಕೆ?'' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಧೂಮಾತ್' ಎಂದು ಹೇತುವಾಕ್ಯ ಬೇಕು. ಧೂಮವಿದ್ದರೆ ವಹ್ನಿ ಏಕಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಣವಾಕ್ಯ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪಂಚವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬೇಕು, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸಕಲಶಂಕಾ ನಿವರ್ತಕವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವಾಂತರಶಂಕಾಮಾತ್ರನಿವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯವು ಸಾರ್ಥಕವೆನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ-ಹೇತು ಎಂಬ ಮೊದಲ ಎರಡೇ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಕು. ಆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅವಾಂತರ ಶಂಕಾನಿವರ್ತಕಗಳಾಗಿವೆ, ಪಂಚವಾಕ್ಯ ನಿರ್ಬಂಧ ವ್ಯರ್ಥ.

ಅನುಮಾನದ ದೋಷಗಳು

ವಿರೋಧೋಽಸಂಗತಿಶ್ಚೈವ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಯುಕ್ತೇಸ್ತು ದೂಷಣಮ್ ।
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಮಸಂಬಂಧೋ ಯುಕ್ತೇರುಕ್ತಾ ಹ್ಯಸಂಗತಿಃ ॥ 36 ॥

ವಿರೋಧಃ=ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಿಶ್ಚ=ಅಸಂಗತಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್=ನೇರವಾಗಿ ಯುಕ್ತೇಃ=ಯುಕ್ತಿಗೆ ದೂಷಣಂ ತು=ದೋಷವು. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಂ=ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತವಾದ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಬಂಧಃ= ಆಕಾಂಕ್ಷಾರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅಸಂಗತಿಃ=ಅಸಂಗತಿ ಎಂಬ ದೋಷವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಅನುಮಾನ. ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳು ಎರಡುವಿಧ— 1.ಸಾಕ್ಷಾತ್ 2.ವಚನದ್ವಾರಾ. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ(ಹೇತುವಿನಲ್ಲೇ) ದೋಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ದೋಷಗಳದ್ದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಪರಾರ್ಥಾನು-

ಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ ವಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ದೋಷಗಳದ್ದು ಎರಡನೆ ಗುಂಪು.

ಯಾವ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕವಾದ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿದೋಷಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯುಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾದ್ದೋಷಗಳು ಎರಡು– ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಿ. 'ಯೋಗ್ಯತಾಭಾವಃ ವಿರೋಧಃ' ಸಾಧ್ಯ–ಸಾಧನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಕಾಂಕ್ಷಾ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವ ದೋಷವಿದ್ದಾಗ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತ್ವ, ಹೇತುವಿಗೆ ಹೇತುತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ವಿರೋಧ. ''ವಹ್ನಿಃ ಶೀತಃ'' ಎಂದು ಸಾಧಿ ಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಇದು ವಹ್ನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಾಧ. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧ, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷ ಹೇತುತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇತುವಿರೋಧ.

ಯುಕ್ತಿತ್ವೇನ ಅಭಿಮತವಾದ, ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕತ್ವೇನ ಉಪನ್ಯಸ್ತವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸಂಗತಿದೋಷ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಸಂಗತಿ. ಆನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅಸಂಗತಿದೋಷ. (ಸಿದ್ಧಸಾಧಕೋಽಸಂಗತಃ–ಸುಧಾ)

ವಿರೋಧೋಽಪಿ ತ್ರಿಧೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಥವಿರುದ್ಧತಾ ।
ಲಿಂಗರಾಹಿತ್ಯಮವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯೇ ತು ವಾಚಿಕೇ ॥ 37 ॥

ವಿರೋಧೋಽಪಿ=ವಿರೋಧವೂ ಕೂಡ ತ್ರಿಧೈವ ಸ್ಯಾತ್=ಮೂರೇ ವಿಧವಾಗಿದೆ–

1.ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಥ ವಿರುದ್ಧತಾ=ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದ ಧರ್ಮಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ, ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ.

2. ಲಿಂಗರಾಹಿತ್ಯಂ=ಎಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗ ಬಹುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು.

3. ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. (ಇತಿ=ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತ್ವಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನತ್ವಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿರೋಧ. ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಸಾಧನತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತ್ವ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಛಿದಾಸಾಧನವಾದ ಕೊಡಲಿಯು ಹರಿತ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅದರಿಂದ ಕಡಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಧ್ಯವು ಸಾಧನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರವು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಛೇದ್ಯವಾದರೂ ಮೊಂಡು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಮರ ಕಡಿಯಲಾಗದು. ಹೀಗೆ, ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನ ಎರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ''ವಹ್ನಿಃ ಅನುಷ್ಣಃ'' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಆಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕಡಿದಂತೆ, ಅವಿಷಯವೃತ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಬಾಧದೋಷ ಹೇತುವೃತ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ, ಅದೂ ಹೇತುದೋಷ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುಚಿತದೇಶವೃತ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳೂ ಹೇತುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಕ್ತಿನಿಷ್ಠದೋಷ ಗಳಾದುದರಿಂದ 'ವಿಷಯ ದೋಷಗಳು' ಎನಿಸಿವೆ.

ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯೇ ತು=ನ್ಯೂನತಾ ಮತ್ತು ಆಧಿಕ್ಯ ಇವೆರಡು ವಾಚಿಕೇ=ವಚನ ದೋಷಗಳು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅವಶ್ಯ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದು ನ್ಯೂನತಾ. ''ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಧೂಮಾತ್'' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಪರ್ವತಃ ಧೂಮಾತ್' ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯೂನತಾ. ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದು, ಹೇತ್ವಂತರದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದು ಆಧಿಕ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– 'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್, ಪ್ರಕಾಶವಿಶೇಷವತ್ವಾತ್'. ಇಲ್ಲಿ

ಧೂಮರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ವಿಶೇಷ ರೂಪವಾದ ಹೇತ್ವಂತರದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದು ಆಧಿಕ್ಯ.

ಇವೆರಡು ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದ್ದೋಷಗಳಾಗಿದ್ದು ಆಮೂಲಕ ಅರ್ಥದೋಷ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಿಗಳು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲದ, ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅರ್ಥದೋಷಗಳು. ತದ್ದ್ವಾರಾ ವಚನದೋಷಗಳು.

ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೋಷವಲ್ಲ

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೈಲೋಮ್ಯಮವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸಾಧನಸ್ಯ ಚ || 38 ||

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೈಲೋಮ್ಯಮ್=ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯ, ಸಾಧ್ಯಾ-ಪೇಕ್ಷಯಾ ವೈಪರೀತ್ಯವು ಸಾಧನಸ್ಯ=ಹೇತುವಿಗೆ ಇರುವುದೇ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ದೋಷ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಉಪಾಧಿ ಎಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾದ ಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿ.

''ವೈಧೀ ಹಿಂಸಾ ಪಾಪಸಾಧನಂ, ಹಿಂಸಾತ್ವಾತ್''

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ಅದು ಪಾಪಸಾಧನತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ''ಯತ್ರ ಪಾಪಸಾಧನತ್ವಂ ತತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವಂ'' ಯಾವುದು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ವೇದದಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪಶುಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ, ನಿಷಿದ್ಧತ್ವರೂಪ ಉಪಾಧಿ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಅರ್ಥಾತ್ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ವೈಲೋಮ್ಯ

ವಿರಬೇಕು. ವೈಲೋಮ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ವೈಪರೀತ್ಯ. ಸಾಧ್ಯವು ಉಪಾಧಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವೈಪರೀತ್ಯವೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ಉಪಾಧಿಯ ಅವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಸಾಧನಕ್ಕಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಉಪಾಧಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧನವು ಉಪಾಧಿಗೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವಾದರೆ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಅರ್ಥಾತ್ ಲಭ್ಯ.

ಇಂತಹ ಉಪಾಧಿದೋಷವು ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಗೆ ಹೇತುವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇತುವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ''ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕಂ ಪರಿತ್ಯಜತಃ ಸಾಧ್ಯಪರಿತ್ಯಾಗಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್ । ...ಸಾಧ್ಯಪರಿತ್ಯಾಗಶ್ಚಾ-ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ॥ -ಸುಧಾ

ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ವಿರೋಧ ದೋಷದಲ್ಲಿ (ಸತ್ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕದೋಷವಲ್ಲ. ಅದು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ದುರ್ಬಲೇನ ವಿರೋಧೇಽಪಿ ನ ಪ್ರಮಾಣಮಸಾಧಕಮ್ ।
ಸ್ವವಾಕ್ಯೇನ ವಿರೋಧೇಽಪಿ ನೈವ ಸಾಧಕತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 39 ॥

ದುರ್ಬಲೇನ=ದುರ್ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧೋಽಪಿ=ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಂ=ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಅಸಾಧಕಂ=ಸಾಧಕವಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ನ=ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವವಾಕ್ಯೇನ=ವಾದಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧೇಽಪಿ= ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಧಕತಾಂ=ವಿಷಯಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ನೈವ ವ್ರಜೇತ್=ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅರ್ಥದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದ್ದಾದ ವಿರೋಧವು ಎರಡು ವಿಧ— ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಮಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ, ಎಂದು. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವೂ ದೋಷ. ಸಮಬಲವಾದ ಅನುಮಾನಾಂತರದ ವಿರೋಧವೂ ದೋಷ. ''ವಹ್ನಿಃ

ಶೀತಃ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್, ಜಲವತ್'' ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯು ಪಕ್ಷ. ವಹ್ನಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವಾಗಲೇ ಅದು 'ಉಷ್ಣ' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಗ್ರಾಹಕವಾದ 'ವಹ್ನಿಃ ಉಷ್ಣಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಅನುಮಾನ.

'ಶಬ್ದಃ ನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ ಕೃತಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನವು ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಸಮಬಲವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

2. ವಿರೋಧವು ಎರಡು ವಿಧ— ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧ. ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಧ— ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ (ಬಾಧ). ಸಮಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ (ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ). ಸ್ವವಾಕ್ಯವಿರೋಧವು ಎರಡು ವಿಧ. ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜಾತಿ. ಜಾತಿಯೂ ಮೂರು ವಿಧ– ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧ, ಸ್ವನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧ, ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧ.

1. ಸ್ವವಚನವಿರೋಧ–''ಮೇ ಮಾತಾ ವಂಧ್ಯಾ'' ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಂಧ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

2. ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧ—'ಮೇಯಂ ಮಾನಾಪೇಕ್ಷಂ ನ ಭವತಿ' ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವಾಭ್ಯುಪಗತ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

3.ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧ—''ಯಾವಜ್ಜೀವಮ್ ಅಹಂ ಮೌನೀ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು 'ಮೌನೀ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು. ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ವಾಭ್ಯುಪಗತವಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ಸ್ವವಾಕ್ಯವಿರೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳ ಅಂತರ್ಭಾವ

ಸಂವಾದಾನುಕ್ತಿಸಂಯುಕ್ತಾ ಏತ ಏವ ಚ (ತು) ನಿಗ್ರಹಾಃ ॥ 40 ॥

ಏತೇ=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿರೋಧಾದಿಗಳೇ ಸಂವಾದಾನುಕ್ತಿಸಂಯುಕ್ತಾಃ= ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಿಗ್ರಹಾಃ=ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಟ್ಟು ಆರು ದೋಷಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆರು ದೋಷಗಳೇ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳು. ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳೂ ಈ ಆರರಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ನಿಗೃಹ್ಯತೇ=ಪರಾಜೀಯತೇ ಪ್ರತಿವಾದೀ ಏಭಿಃ ಇತಿ=ನಿಗ್ರಹಾಃ। ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಪರಾಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಗಳೇ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳು. ವಿರೋಧ, ಅಸಂಗತಿ, ನ್ಯೂನತಾ, ಆಧಿಕ್ಯ ಈ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು ಕಥಾದಲ್ಲೂ (ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ) ಇವೆ, ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಕ್ತಿಗಳು ಕಥಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ದೋಷಗಳು. ಈ ಆರು ನಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಕಥಾ ಲಕ್ಷಣ, ವಿಭಾಗ

ವಾದೋ ಜಲ್ಪೋ ವಿತಂಡೇತಿ ಕಥಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ವಿಜಾನತಾಮ್ ।

ಕಥಾಶಬ್ದವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. 'ವಿಚಾರಗೋಚರಾ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು 'ವಿಜಾನತಾಂ' ಎಂಬುದು ಜಾತೌ ಬಹುವಚನ. ''ಜಾತ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಮ್ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಬಹುವಚನಮ್ ಅನ್ಯತರಸ್ಯಾಮ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ-ದ್ವಿತ್ವ ವಿವಕ್ಷೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಜಾತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ- ''ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರು ಸೇರಿ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವ-ಉತ್ತರ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಲಾಬಲ ವಿಚಾರ ರೂಪ ವಾಕ್ಯಸಮೂಹವೇ

(ಕಥ=ವಾಕ್ಯಪ್ರಬಂಧೇ) ಕಥಾ'' ಎಂದು ಕಥಾಲಕ್ಷಣವು ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ಲಭ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜಾನತಾಂ=ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತದಂತೆ ಕಥಾ=ಕಥೆಯು ವಾದಃ, ಜಲ್ಪಃ, ವಿತಂಡಾ ಇತಿ=ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ ಎಂದು ತಿಸ್ರಃ=ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದೆ.

ವಾದಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ

ಸ್ವಾರ್ಥಂ ಪರಾರ್ಥಮಪಿ ವಾ ತತ್ವನಿರ್ಣಯಸಾಧ(ಧಿ) ನೀ ।
ಕೇವಲಂ ತು ಕಥಾ ವಾದೋ, ಜಲ್ಪೋಽರ್ಥಾದಿವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 41 ॥

ಸತಾಮೇವ ಕಥಾ ಜ್ಞೇಯಾ ವಿತಂಡಾ ತ್ವಸತಾಂ ಸತಾಮ್ ।
ಅಪ್ರಕಾಶ್ಯ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಮಸತಾಂ ಪಕ್ಷದೂಷಣಮ್ ॥ 42 ॥

1. ಸ್ವಾರ್ಥಂ=ವಾದಮಾಡುವವರಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರಾರ್ಥಂ=ವಾದವನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗಾಗಲೀ, ಕೇವಲಂ=ನೇರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಸಾಧನೀ=ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕಥಾ=ಕಥಾವಿಶೇಷವು ವಾದಃ=ವಾದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಾದ ಇಬ್ಬರು ಇತರರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯು ವಾದ. ಅಥವಾ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೂ, ಕೇಳುಗರಿಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಗುರುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಷ್ಯನು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರುವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆ ವಾದ.

ಕಥಾ, ವಿತಂಡಾದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತತ್ವನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳಿಂದ ಮುಗ್ಧಜನರು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅವೈದಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ದಯಾಲುವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿತಂಡಾವಿಶೇಷದ ಉದ್ದೇಶವೂ ತತ್ವನಿರ್ಣಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಪರಪರಾಜಯ. ಆ ಮೂಲಕ

ತತ್ವನಿರ್ಣಯ. ಆದರೆ, ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಾಜಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವನಿರ್ಣಯ ಮಾತ್ರ. ಈ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲಂ, ಎಂಬ ಪದವಿದೆ.

2. ಅರ್ಥಾದಿ-ವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ=ಹಣ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸತಾಮೇವ=ಇಬ್ಬರು ಸಜ್ಜನರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವ ಕಥಾ=ಕಥೆಯು ಜಲ್ಪಃ=ಜಲ್ಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಇಬ್ಬರು ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳೂ ಸಜ್ಜನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವರು ನಡೆಸುವ ವಾದದ ಉದ್ದೇಶ ತತ್ವನಿರ್ಣಯ ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಕೀರ್ತಿಗಳಿಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾದಕಥೆಗಿಂತ ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ.

3. ಅಸತಾಂ=ಪಾಷಂಡಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸತಾಂ=ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನಡೆಯುವ, ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಂ=ಸಜ್ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಪ್ರಕಾಶ್ಯ=ಬೆಳಕಿಗೆ ತರದೆ ಅಸತಾಂ= ಪಾಷಂಡಿಗಳ ಪಕ್ಷದೂಷಣಂ=ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ವಿತಂಡಾ=ವಿತಂಡಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೈದಿಕರು ಅವೈದಿಕರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆ ವಿತಂಡಾ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಅವೈದಿಕರ ಸೋಲು. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರದೇ ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ವಿತಂಡಾ.

ಉಕ್ತೇ ತೈಃ ಪ್ರಥಮಂ ಮಾನೇ ವಕ್ತವ್ಯಂ ತಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ।
ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಾ ಪೂರ್ವೈವ ವಿತಂಡಾ ಜಲ್ಪ ಏವ ಚ ॥ 43 ॥

ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿ ತೈಃ=ಪಾಷಂಡಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಥಮಂ=ಮೊದಲು ಮಾನೇ ಉಕ್ತೇ= ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸಜ್ಜನರಿಂದ ತಸ್ಯ=ಅದಕ್ಕೆ ದೂಷಣಂ=ಖಂಡನೆಯು ಹೇಳಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜನನಾದ ವಾದಿಯು ದೋಷ ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು.

ವಿತಂಡಾ=ವಿತಂಡಾತ್ಮಕ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಜಲ್ಪ ಏವ=ಜಲ್ಪಕಥೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವಾ=ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿದ್ವತ್ತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಯಯೋರೇವ ಸಮಂ ವಿತ್ತಂ ಯಯೋರೇವ ಸಮಂ ಕುಲಮ್ ।
ತಯೋರ್ವಿವಾಹೋ ವಾದಶ್ಚ ನೋತ್ತಮಾಧಮಯೋಃ ಕ್ವಚಿತ್ ॥

''ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಿರಿವಂತಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಗೆ, ಕುಲ ಈ ಮೂರು ಇರುವವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ವೈವಾಹಿಕಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು.''

ಈ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಜಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಿತಂಡಾಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ವಿದ್ಯಾವಂತನು ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸುವಂತಾದರೆ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರಿಗೆ ಪಾಪಲೇಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕಥಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ಶಿಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಗುರುವು ವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು.

ಉಚ್ಚನೀಚತ್ವನಿರ್ಣೀತಿರ್ಯತೋ ಜಯಪರಾಜಯೌ ।
ವಿನೈವ ತತ್ವನಿರ್ಣೀತಿಂ ನಹಿ ಜಲ್ಪಾದಿನಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಉಚ್ಚನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಮಿತಿ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಣಮ್ ॥ 44 ॥

ವಾದೇನ ಚೋಚ್ಚನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ।

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಚ್ಚ-ನೀಚತ್ವನಿರ್ಣೀತಿಃ=ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚತ್ವ-ನೀಚತ್ವ ನಿರ್ಣಯವೇ ಜಯ-ಪರಾಜಯೌ=ವಾದದ ಗೆಲುವು ಮತ್ತು ಸೋಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷೆಯು ವಾದದಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜಯ–ಪರಾಜಯಗಳೇ ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯವೇ ಜಯ, ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಪರಾಜಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಯ–ಪರಾಜಯಗಳ ನಿರ್ಣಯ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ವಾದದ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಜಲ್ಪವಿತಂಡಾಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು.

ತತ್ವನಿರ್ಣೀತಿಂ ವಿನೈವ=ವಾದದ ಹೊರತಾಗಿ ಜಲ್ಪಾದಿನಾ=ಜಲ್ಪ ಅಥವಾ ವಿತಂಡಾಗಳಿಂದ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಂದೂ ಉಚ್ಚ–ನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ=ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಯಾರು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಹಿ=ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷಣಂ=ವಿದ್ಯೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯು (ವಾದೇನ=ವಾದದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು.)

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲೇ ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ವಾದಕಥಾ ನಡೆಸಿ ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟದ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತತ್ವನಿರ್ಣೀತಿ ಪದಕ್ಕೆ ವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಿರ್ಣೀಯತೇ ಅನೇನ ಇತಿ ನಿರ್ಣೀತಿಃ। ತತ್ವಸ್ಯ ನಿರ್ಣೀತಿಃ=ತತ್ವನಿರ್ಣೀತಿಃ। ಹೀಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ=ಆದ್ದರಿಂದ ವಾದೇನ ಚ=ವಾದದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಟಂ=ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಚ್ಚ–ನೀಚತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ= ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಯಾರು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭವತಿ= ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ವಾದಸ್ಯ ಪೂರ್ವತ್ವಂ ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ವ್ಯರ್ಥತಾಽನ್ಯಯೋಃ ॥ 45 ॥
ಬಹುವಿದ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧೌ ತು ನೈವ ವಾದೋಽಪಿ ಕಾರಣಮ್ ।

ಇತಿ=ಆದ್ದರಿಂದ (ವಿದ್ಯಾಸಾಮ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ) ವಾದಸ್ಯ=ವಾದಕಥೆಗೆ ಪೂರ್ವತ್ವಂ=ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಅನುಷ್ಠೇಯತ್ವ ಇದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಿದ್ಯಾಸಾಮ್ಯವಿದ್ದವರಲ್ಲೇ ಜಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಿತಂಡಾಗಳು

ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ವಾದದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾದಕಥೆ ಮೊದಲು, ಆಮೇಲೆ ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳು.

ತತ್ಸಿದ್ಧೌ=ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನಿಚೋಚ್ಚಭಾವವು ವಾದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅನಯೋಃ=ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥತಾ=ವೈಯರ್ಥ್ಯ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಾದದಲ್ಲಿ ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಉಚ್ಚತ್ವ–ನೀಚತ್ವಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಬಹುವಿದ್ಯಾತ್ವ–ಸಿದ್ಧೌ ತು=ಅನೇಕರು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾದೋಽಪಿ=ವಾದಕಥೆಯೂ ನೈವ=ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾದವು ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸಮಾಜವಲ್ಲಿ ವಾದಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕಥೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾದದ ಫಲವೇ ವಿದ್ಯಾನಿರ್ಣಯ. ಅದು ಆಗಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹವರು ಜಲ್ಪ–ವಿತಂಡಾಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಇಳಿಯಬಹುದು.

ಸಭಾಸಭಾಪಪ್ರಾಶ್ನಿಕ ಪೂರ್ವಸ್ತು ಸ್ಪರ್ಧಿನಾಮಪಿ ॥ 46 ॥
ವಾದ ಏವೋಭಯಾರ್ಥಃ ಸ್ಯಾನ್ನಿರ್ಣೀತಿ ಜಯಕಾರಕಃ ।

ಸಭಾ=ಶ್ರೋತೃಗಳು ಸಭಾಪ=ಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷರರು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕ=ಪೃಚ್ಛಕರು ಪೂರ್ವಸ್ತು=ಇಂತಹವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಾದವು ನಡೆಯುವುದೋ ತತಃ=ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಪರ್ಧಿನಾಮಪಿ=ಸ್ಪರ್ಧಾಮನೋಭಾವ ಇರುವವರಿಗೂ ವಾದ ಏವ=ವಾದಕಥೆಯೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾದಃ=ವಾದಕಥೆಯು ಉಭಯಾರ್ಥಃ=ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಿರ್ಣೀತಿ–ಜಯಕಾರಕಃ=ವಿದ್ಯಾನಿರ್ಣಯ–ಜಯ–ದ್ರವ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ಯಾತ್=ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಾದವು ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಜಲ್ಪದಂತೆ ಜಯ–ಪರಾಜಯ, ದ್ರವ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ

ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡಿಯೂ ಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದಾದರೂ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಭಾಸದರು, ಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷರು ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಪ್ಪುದಾರಿ ಹಿಡಿದು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತತ್ತ್ವಾಪ್ರಕಾಶ ಏವೈಕೋ ವಿತಂಡಾಜಲ್ಪಯೋಃ ಫಲಮ್ ॥ 47 ॥

ವಿತಂಡಾ-ಜಲ್ಪಯೋಃ=ವಿತಂಡಾ ಮತ್ತು ಜಲ್ಪಗಳ ಫಲಂ=ಫಲವು ತತ್ತ್ವಾಪ್ರಕಾಶ ಏಕ ಏವ=ತತ್ವದ (ಪ್ರಮೇಯದ) ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೇ ಅರ್ಥಲಾಭ ಆಗುವುದು. ಇದೊಂದೇ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯಫಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಾದದಲ್ಲೂ ಜಯ-ಪರಾಜಯ, ಅರ್ಥಲಾಭ ಆಗುವುದಾದರೆ ಜಲ್ಪವಿತಂಡಾಗಳು ವ್ಯರ್ಥ. ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಫಲ ವಾದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಶ್ಲೋಕ ಇದೆ. ಅರ್ಥಲಾಭಾದಿಗಳು ವಾದದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ, ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಚಾತುರ್ಯ ವಾದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ-ಕೀರ್ತಿಗಳ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಲ್ಪಾದಿಗಳೂ ಬೇಕು.

ವಿನಾ ವಾದೇನ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಯದಿ ಶಕ್ಯಂ ಪರೀಕ್ಷಣಮ್ ।
ಸ್ಯಾಜ್ಜಲ್ಪಾದಿರಪಿ ಕ್ವಾಪಿ ವಾದ ಏವಾನ್ಯಥಾ ಭವೇತ್ ॥ 48 ॥

ವಾದೇನ ವಿನಾ=ವಾದ ಮಾಡದೆಯೂ ಕ್ವಾಪಿ=ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ=ವಿದ್ಯಾಸಾಮ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷಣಂ=ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಶಕ್ಯಂ=ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜಲ್ಪಾದಿರಪಿ=ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾಗಳೂ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು. ಅನ್ಯಥಾ=ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾದ ಏವ ಭವೇತ್=ವಾದವೇ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಾದವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಅಂತಹ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಜಲ್ಪಾದಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿದ್ಯಾನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ವಾದವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಲ್ಪ ಇತ್ಯಪಿ ನಾಮ ಸ್ಯಾದ್ ವಾದಸ್ಯೈತಾದೃಶಸ್ಯ ತು ।

ಏತಾದೃಶಸ್ಯ=ತತ್ವನಿರ್ಣಯದ ಜೊತೆಗೆ ಜಯ–ಅರ್ಥಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವ ವಾದಸ್ಯ=ವಾದಕ್ಕೆ ಜಲ್ಪ ಇತ್ಯಪಿ=ಜಲ್ಪ ಎಂದೂ ನಾಮ=ಹೆಸರು ಸ್ಯಾತ್= ಇರಬಹುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜಲ್ಪದ ಪ್ರಯೋಜನ ಜಯ ಮತ್ತು ಧನಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಅದು ವಾದದಿಂದಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ವಾದವೂ ಜಲ್ಪವಾದೀತು, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಹೌದು' ಎಂದೇ ಸಮಾಧಾನ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದವೂ ಜಲ್ಪವಾಗಬಹುದು. ವಾದದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಯೋಜನ ತತ್ವನಿರ್ಣಯ. ತತ್ವನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಕೊಡದೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಜಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮರುದ್ದೇಶದಿಂದ ವಾದ ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಭ್ಯಾದಿಗಳು ತಡೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಜಯ–ದ್ರವ್ಯಲಾಭಗಳು ಅಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬಾರದು.

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯತ್ವಮಪಿ ಸ್ಯಾದ್ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವತ್ ।
ಸಂವಾದೇ ವಾದಿನೋಃ ಕ್ವಾಪಿ ವಿವಾದೇ ಹೇತುರಿಷ್ಯತೇ ॥ 49 ॥

ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಹೊರಟ ವಾದಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವತ್= ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ನಡೆಸಿದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯತ್ವಮಪಿ= ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರದಿಂದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ಕ್ವಾಪಿ=ಇಂತಹ ಕೆಲವೆಡೆ ವಾದಿನೋಃ=ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದೇ=ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ (ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಾಸ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.) ವಿವಾದೇ=ಪ್ರಮೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೇತುಃ=ಪ್ರಮಾಣವು ಇಷ್ಯತೇ=ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕುರು–ಪಾಂಚಾಲದೇಶಗಳ ಅನೇಕ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಒಂದು ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೋ ಅವರು ಇದನ್ನು ಒಯ್ಯಬಹುದು' ಎಂದ ಜನಕಮಹಾರಾಜ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಆ ಹಸುಗಳನ್ನು ಒಯ್ದವರು. ಆಗ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ವಿದ್ವತ್ತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ವಾದಕಥೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿದ್ಯಾಪರೀಕ್ಷೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಾದಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವವನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವವನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಾಕಲ್ಯರು 'ಕತ್ಯೇವದೇವಾಃ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ತ್ರಯಸ್ತ್ರಿಂಶತ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಸಭಾ ಸಭಾಪತಿಶ್ಚೈವ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾಶ್ಚೈವ ವೈಷ್ಣವಾಃ ।
ರಾಗದ್ವೇಷವಿಹೀನಾಶ್ಚ ಸ್ಯುಃ ಸಭ್ಯಾಃ ಸರ್ವವೇದಿನಃ ॥ 50 ॥

ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾಶ್ಚೈತದಜ್ಞಾನೇ ಸಭ್ಯಾಶ್ಚೈಷಾಂ ಚ ದೂರಗಾಃ ।
ಪ್ರಮಾಣಂ ನಿರ್ಣಯಾಯ ಸ್ಯುಃ ಪಕ್ಷಪಾತವಿವರ್ಜಿತಾಃ ॥ 51 ॥

ಸಭೆ, ಸಭಾಪತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಗ–ದ್ವೇಷರಹಿತರಾದ ವೈಷ್ಣವರೇ ಸ್ಯುಃ=ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಭ್ಯಾಃ=ಸಭಾಸದರು, ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾಶ್ಚ=ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರೂ ಕೂಡ ಸರ್ವವೇದಿನಃ=ವಾದ ನಡೆಸುವ ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ತಿಳಿದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಏತದಜ್ಞಾನೇ=ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಸಭ್ಯಾಃ=ಸಭಾಸದರು ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯುಃ=ಪ್ರಮಾಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಷಾಂ=ಸಭಾಸದರಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನೇ=ತಿಳಿಯದಾದಾಗ ಪಕ್ಷಪಾತವಿವರ್ಜಿತಾಃ=ಪಕ್ಷಪಾತರಹಿತರಾದ ದೂರಗಾಃ=ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿರುವವರು ನಿರ್ಣಯಾಯ=ಏಕಪಕ್ಷನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯುಃ=ಪ್ರಮಾಣರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಉಭಾಭ್ಯಾಂ ಸಾಧನಂ ಚೈವ ದೂಷಣಂ ವಾದಜಲ್ಪಯೋಃ ।

ವಾದ ಮತ್ತು ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಉಭಾಭ್ಯಾಂ=ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಂದ ಸಾಧನಂ= ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯೂ ದೂಷಣಂ ಚೈವ=ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಾದ–ಜಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸಜ್ಜನ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ವಾದ–ಜಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸದ್ಭಿರಾಗಮ ಏವೈಕಃ ಪ್ರಯೋಜ್ಯೋಽಭೀಷ್ಟಸಾಧಕಃ ॥ 52 ॥

ಸದ್ಭಿಃ=ಸಜ್ಜನರಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆದೌ=ಮೊದಲು ಏಕಃ=ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಗಮ ಏವ=ವೇದವೇ ತಾನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಃ=ಹೇಳಲ್ಪಡಬೇಕು. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಬಾರದು. ಯತಃ=ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗಮವೇ ಅಭೀಷ್ಟದಾಯಕಃ=ಇಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿ ಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೋ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನ ವನ್ನೋ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರೇಣ ಹ್ಯಸದ್ಭಿರನುಮೋಚ್ಯತೇ ॥ 53 ॥

ಅಸದ್ಭಿಃ=ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರೇಣ=ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಮಾ= ಅನುಮಾನವು ಉಚ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೈದಿಕರಲ್ಲೇ ವಾದ ನಡೆದರೆ ಅವರವರು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವೇದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿವಾದಿ ಅವೈದಿಕ ನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮವೈರೂಪ್ಯಮಾಶ್ರಿತ್ಯಾನ್ಯಾರ್ಥತೈವ ತು ।
ಆಗಮೇ ದರ್ಶನೀಯಾಽತ್ರ, ದೋಷೋ ಲಿಂಗವಿಲೋಮತಾ ॥54॥

ಆಗಮೇ=ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಆಗಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮವೈರೂಪ್ಯಂ= ಪ್ರಬಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮವಾಕ್ಯಾಂತರದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಶ್ರಿತ್ಯ=ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅನ್ಯಾರ್ಥತೈವ=ಅರ್ಥಾಂತರ ಮಾತ್ರ ದರ್ಶನೀಯಾ=ತೋರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಅತ್ರ= ವಾದಿ ಹೇಳಿದ ಆಗಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಲೋಮತಾ=ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳ ಅನಾನುಗುಣ್ಯವು ದರ್ಶನೀಯಾ ತೋರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಾದದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದು ವಾದಿಯು ತಾನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಾಂತರದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಥವಾ ವಾದಿಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಲಿಂಗಾನುಕೂಲ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮನುಗ್ರಹಃ ॥ 55 ॥

ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಂ=ಪ್ರತಿವಾದಿ ತಾನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ=ತನಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾನುಕೂಲ್ಯಂ=ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳ ಅವಿರೋಧವೂ . ದರ್ಶನೀಯಂ= ತೋರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಪರೋಕ್ತಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು ವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಿಮತಾರ್ಥಸಾಧಕವಾದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ತಾನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ-ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ-ಪರೋಕ್ತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆನುಗುಣ್ಯವಿಲ್ಲ, ತಾನು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ತ್ರಿಪಂಚಾವಯವಾಮೇವ ಯುಗ್ಮಾವಯವಿನೀಮಪಿ ।
ನಿಯಮಾದ್ ಯೋಽನುಮಾಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ತಂ ಬ್ರೂಯಾದ್
ಯದಿ ತಾದೃಶೀ ।
ನಾನುಮೇತಿ, ತದಾ ಕೇನ ಸಾಧ್ಯಾಽವಯವಕಲ್ಪನಾ ॥ 56 ॥

ನಿಯತಾವಯವಾಸಿದ್ಧೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ಸಾಧನಮ್ ।
ಕರ್ತವ್ಯಮೇವ ತೇನ ಸ್ಯಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸೈವಾನುಮಾ ಮತಾ ॥ 57 ॥

ಅನುಮಾಂ=ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿಯಮಾತ್=ನಿಯಮೇನ ತ್ರಿ-ಪಂಚಾವಯವಾಮೇವ=ಮೂರು ಅಥವಾ, ಐದು ವಾಕ್ಯವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ, ಯುಗ್ಮಾವಯವಿನೀಮಪಿ=ಎರಡೇ ಅವಯವಗಳುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಬ್ರೂಯಾತ್= ಹೇಳಿದರೆ ತಂ=ಅಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಂ=ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತಾದೃಶೀ=ನೀನು ಹೇಳುವ ಮೂರೇ, ಐದೇ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಯವ ನಿರ್ಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ನಾನುಮಾ=ಅನುಮಾನವಲ್ಲ,ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್= ಹೇಳಿದರೆ ತದಾ=ಆಗ ಅವಯವಕಲ್ಪನಾ=ತಾನು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅವಯವದ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾ=ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು? ನಿಯತಾವಯವಾಸಿದ್ಧೌ=ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳು, ಐದೇ ಅವಯವಗಳು ಎಂಬ ನಿಯಮವು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದಾಗ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅವರವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅವಯವನಿಯಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಂತೂ ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಿತು. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ= ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಧನಂ=ಪಂಚಾವಯವದ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಮೂರು ಅವಯವ ನಿಯಮದ ಸಾಧನೆಯು ತೇನ=ವಾದಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಯಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯಂ=ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿ ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗದ ಸಂದರ್ಭಬಂದಾಗ ನೈಯಾಯಿಕನು ಪಂಚಾವಯವಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಬೌದ್ಧ ಆಧಿಕ್ಯ ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳು ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಯವನಿಯಮವನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅದಕ್ಕೆ, ಅವರವರು ಅವರವರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೇ ಮಾರ್ಗ. ನೈಯಾಯಿಕ ಹೇಳಬೇಕು– ಐದುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಪರಾಮರ್ಶ (ಅನುಮಾನ) ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ,

ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಬೌದ್ಧನೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅವರವರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವರವರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಸೈವ=ವ್ಯಾಪ್ತಿವಚನವೇ ಅನುಮಾ=ಅನುಮಾನವಾಗಿ ಮತಾ=ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಅವಯವನಿಯಮ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಯಮದಂತೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವಯವಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಾನ.

ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣ

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಆಗಮ. ಅದು ಪೌರುಷೇಯ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ, ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಪೌರುಷೇಯ. ಈ ವಿಷಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣ ವಿಮರ್ಶೆ

ಅನುಭೂತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚೇತ್ ಕೇನ ಸ್ಮೃತಿರಪೋದ್ಯತೇ ।
ಪೂರ್ವಾನುಭೂತೇ ಕಿಂ ಮಾನಮಿತ್ಯುಕ್ತೇ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಮುತ್ತರಮ್ ।

ಅನುಭೂತಿಃ=ಅನುಭವರೂಪವಾದುದೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚೇತ್=ಪ್ರಮಾಣ ವೆನ್ನುವು ದಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಃ=ಸ್ಮರಣೆಯು ಕೇನ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಪೋದ್ಯತೇ= ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿರೋಧವಿದೆ? ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪ್ರಮಾ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ

ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವತ್ವ ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಅನುಭೂತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಎಂಬ ಪ್ರಭಾಕರಮೀಮಾಂಸಕರ ಲಕ್ಷಣ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತೇ=ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ಅನುಭವಿಸಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಿಂ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಇತ್ಯುಕ್ತೇ=ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಕಿಮುತ್ತರಂ=ಉತ್ತರವೇನು? ಅದಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಆಧಾರ ವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದಮೇಲೆ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಯಿತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಮಾಣಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಭಾಕರಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಮಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ 'ನನಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಮರಣೆ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಸ್ಮರಣೆಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನಸಂ ತದ್ಧಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ತಚ್ಚ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣಕಮ್ ॥ 58 ॥

ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತತ್=ಆ ಸ್ಮರಣೆಯು ಮಾನಸಂ=ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಜ್ಞಾನಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. ತಚ್ಚ=ಸ್ಮರಣೆಯು ಮನೋಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣಕಂ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸ್ಮರಣೆಯು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮನ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸಹಕಾರಿ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನೋಜನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಲು ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ಅತೀತಾನಾಗತಂ ಯದ್ವದ್ ಯೋಗಿಭಿರ್ದೃಶ್ಯತೇಽಂಜಸಾ ।
ಏವಂ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಂ ಚ ಮನಸೈವಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 59 ॥

ಯದ್ವತ್=ಹೇಗೆ ಅತೀತನಾಗತಂ=ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್ವಿಷಯಗಳು ಯೋಗಿಭಿಃ= ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಅಂಜಸಾ=ಚೆನ್ನಾಗಿ ದೃಶ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೋ ಏವಂ= ಅದರಂತೆ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಂ ಚ=ಹಿಂದೆ ಅನುಭೂತವಾದ ವಿಷಯವೂ ಮನಸೈವ=ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯೋಗಿಗಳು ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಯೋಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಅತಿಶಯವಿಶೇಷವು ಅವರ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

ವಿಜ್ಞಾತಂ ಮನಸಾ ಪೂರ್ವಂ ಮಯೈತತ್ ಕೃತಮಿತ್ಯಪಿ ।
ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವಾತ್ ಸಿದ್ಧಂ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 60 ॥

''ಮಯಾ=ನನ್ನಿಂದ ಏತತ್=ಈ ಕೆಲಸವು ಕೃತಂ=ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ'' ಇತ್ಯಪಿ= ಹೀಗೆಂದು ಮನಸಾ=ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾತಂ=ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವಾತ್=ಸಾಕ್ಷಿ-ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧಂ=ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಪೋದ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಮನೋಜನ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ— ''ನಾನಿದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ'' ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಮನೋಜನ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏವಂ ಲಕ್ಷಣಕೇ ಮಾನತ್ರಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು ।
ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವೈಕಸ್ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ ಸಾಧಿತಮ್ ॥ 61 ॥

ಮಾನತ್ರಯೇ= ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣತ್ರಯಗಳು ಏವಂ ಲಕ್ಷಣಕೇ=ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರಲು, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು=ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ ಏಕ ಏವ=ವೇದ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣಂ= ಪ್ರಮಾಣವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ತತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ= ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವೇನ=ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿತಂ=ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಒಟ್ಟು ಮೂರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ವೇದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ. ಆ ವೇದವಾದರೂ ಅಪೌರುಷೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ತಸ್ಮಾದ್ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ'' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ – 3

॥ ಓಂ ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ ಓಂ ॥

ತಥಾಽಪಿ ಮೃಜ್ಜಲಾದೀನಾಂ ಬುದ್ಧಿವಾಗಾದಿವಾಚಕಃ ।
ದೃಷ್ಟವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ರ ಮಾನಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 62 ॥

ತಥಾಪಿ=ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಮೃಜ್ಜಲಾದೀನಾಂ=ಮಣ್ಣು–ನೀರು ಮುಂತಾದುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ–ವಾಗಾದಿವಾಚಕಃ= ಜ್ಞಾನ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ–ಕೇಳುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಚೇತನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಃ=ವೇದವು ದೃಷ್ಟವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್=ಪ್ರಮಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಪಕ್ಷ ಧರ್ಮತಾಗಳುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್=ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ರ=ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಭವೇತ್=ಆದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೇದೋಕ್ತಫಲಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಅಥವಾ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವೈಗುಣ್ಯವು ಕಾರಣ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' 'ತಾ ಆಪಃ ಐಕ್ಷಂತ' ಎಂದು 'ಮಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಿತು', 'ನೀರು ನೋಡಿತು' ಹೀಗೆ ಚೇತನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಜಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ''ಜಡಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಅದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ'' ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಡತ್ವ ಹೇತು 'ಮೃತ್-ನೀರು' ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೇತು ಆದಿಕಾಲದ ಮೃದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೇದವು ಮೃದಾದಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ತತಸ್ತನ್ನಾಮಕಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುಮಾನನ್ಯೋ ಭವೇದಿತಿ ।
ಯುಕ್ತ್ಯಾಗಮಾವಿರೋಧೇನ ಪ್ರಾಪ್ತಮತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ ॥ 63 ॥

ತತಃ=ವೇದ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ ಎರಡೂ ನಿರವಕಾಶಗಳಾದುದರಿಂದ ತನ್ನಾಮಕಃ= ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಅನ್ಯಃ ಪುಮಾನ್=ಕಾಣುವ ಜಡಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತದಭಿಮಾನಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭವೇತ್=ಇದ್ದಾನೆ, ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಯುಕ್ತ್ಯಾಗಮ ವಿರೋಧೇನ=ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಂ=ಪ್ರಮಿತವಾದ ದೇವತೆಯೇ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಅತ್ರ=ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂಬ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಜಡತ್ವ' ಯುಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 'ಮೃತ್' ಎಂಬ ವೈದಿಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ದೇವತೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ದೇವತೆ ಚೇತನನಾದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ದೇವತೆಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತನಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರ ವಿದೆ. ಶರೀರವಿದ್ದರೂ ಅದು ವಾಯವೀಯ ಶರೀರವಾದ ಕಾರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಾಲರೂಢಿಂ ವಿನೈವಾಪಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಸಮಾಶ್ರಯಾತ್ ।
ತತ್ತನ್ನಾಮಾನ ಏವೈತೇ ತತ್ತದ್ವಸ್ತ್ವಭಿಮಾನಿನಃ ॥ 64 ॥

ಸಂತಿ ತೇಷಾಂ ವಿಶೇಷೇಣ ಶಕ್ತಿರನ್ಯೇಭ್ಯ ಉಚ್ಯತೇ ।

ಬಾಲರೂಢಿಂ ವಿನಾ=ಮೃದಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞರೂಢಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿದ್ವದ್ ರೂಢಿಸಮಾಶ್ರಯಾತ್=ವಿದ್ವದ್‌ರೂಢಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ತತ್ತದ್ವಸ್ತ್ವಭಿಮಾನಿನಃ ಏತೇ ಏವ=ಮೃದಾದಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳೇ ತತ್ತನ್ನಾಮಾನಃ=ಮೃತ್-ಅಪ್ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರಿನವರಾಗಿ ಸಂತಿ= ಇದ್ದಾರೆ. ತೇಷಾಂ=ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯೇಭ್ಯಃ=ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷೇಣ=ಅತಿಶಯ ವಾದ ಶಕ್ತಿಃ=ಅಂತರ್ಧಾನಾದಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷವು ಉಚ್ಯತೇ=ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮೃತ್, ತೇಜಃ ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳ ವಿದ್ವದ್‌ರೂಢಿ ಆ ಭೂತದ್ರವ್ಯಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಮೃತ್ ಶಬ್ದವು ದೇವತಾವಿಶೇಷರ ವೈದಿಕನಾಮ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಜನರು ಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂದರೆ 'ಮೃದಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯು ಹೇಳಿತು' ಎಂದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಅವರು ಇದ್ದರೂ, ಅವರಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಧಾನ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಅವರು ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇದು ಸೂತ್ರದ 'ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.)

ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚೋಕ್ತಾನುಸಾರೇಣ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಚಾಧಿಕಾರಿಭಿಃ ॥ 65 ॥

ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ-ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಾದರೂ ಉಕ್ತಾನುಸಾರೇಣ=ಶ್ರುತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ= ಕಿಂಚಿದ್ದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಧಾನಾದಿಶಕ್ತಿಗಳು ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಇವೆ.

ಅಧಿಕಾರಿಭಿಃ=ಅದೃಶ್ಯವಾದುದನ್ನು ಕಾಣುವ ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಆ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ದೃಶ್ಯಂತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇತರ ಜೀವರಿಗೆ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮಗಿಲ್ಲದಿರುವ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂಶತಃ ನಿಯತ ದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಇವೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಸ್ತುನಶ್ಚೈವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ ।
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸಾ ಬಲವತೀ ಮೂರ್ಖವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತೋ ಹಿ ಯತ್ ॥ 66 ॥

ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಸ್ತುನಃ=ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ= ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ ಏವ=ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮೃತ್‌ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ=ತತ್ತದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಮೃದಾದಿಶಬ್ದಗಳು ತದ್ವಾಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಥವಾ, ಶಾಸ್ತ್ರ=ಎಂದರೆ ಶಾಸನ-ಆಜ್ಞೆ. ಮಳೆ ಸುರಿವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಶಾಸನ ಮಾಡುವ ಇಂದ್ರನಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ತಿಳಿದು ವೃದ್ಧರಿಂದ ತದ್ವಾಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯತ್=ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಸಾ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ=ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮೂರ್ಖವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತಃ=ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಬಲವತೀ=ಪ್ರಬಲವಾದುದೋ ಆದ್ದರಿಂದ (ತತ್ತನ್ನಾಮಾನ ಏವೈತೇ= ಮೃದಾದಿ ಹೆಸರಿನವರು ತದಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳೇ ಹೊರತು ಮಣ್ಣಲ್ಲ.)

ದೃಢಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೇ ತು ಸರ್ವತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಈದೃಶಃ ॥ 67 ॥

ವೇದಸ್ಯ=ವೇದಕ್ಕೆ (ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿಯು ದೃಢ ಯುಕ್ತಿ.) ದೃಢಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೇ ತು=ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ ಸರ್ವತ್ರ=ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಈದೃಶಃ=ಇದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯಃ=ನ್ಯಾಯವು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ''ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧೇ ತು'' ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ, ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತ 'ಮೃತ್ ನ ವಕ್ತ್ರೀ, ಜಡತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥3॥

ಅಸದಧಿಕರಣ – 4

॥ ಓಂ ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಅಲ್ಪವಾಕ್ಯಯುತಾ ಯುಕ್ತಿರ್ಬಹುಲ್ಯೈವ ವಿರೋಧಿನೀ ।
ಯತ್ರ ತತ್ರ ಕಥಂ ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯಃ ಸ್ಯಾದಿತೀರಿತೇ ।
ವಿರೋಧಿಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಾದಿತಿ ನ್ಯಾಯೋ ವಿನಿಶ್ಚಿತಃ ॥ 68 ॥

ಯಾವಾಗ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪವಾಕ್ಯಯುತಾ=ಕೆಲವು ವೈದಿಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯುಕ್ತಿಃ=ಅನುಮಾನವು ವಿರೋಧಿನೀ ಸ್ಯಾತ್=ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದೋ ತತ್ರ=ಆಗ ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯಃ=ವೇದದಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯವು ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್=ಹೇಗೆ ಆದೀತು? ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಈರಿತೇ=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದಾಗ ವಿರೋಧಿ ಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಾತ್=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗುತ್ತದೆ, ಇತಿ=ಈ ರೀತಿಯಾದ ನ್ಯಾಯಃ=ನ್ಯಾಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿನಿಶ್ಚಿತಃ=ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವು ಬಂದಾಗ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯ ಇರುವ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೇಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ— ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದವಾಕ್ಯಸಹಕೃತವಾದ ದೃಢಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ-ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ— ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಶ್ರುತಿ ಗೌಣ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ದೃಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನಗಳು. ಚತುರ್ಥಪಾದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಯುಕ್ತಿಗಳು ಗೌಣ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವಾಕ್ಯ ಎಂದೂ 'ಬಹುಲಾ'

ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಗೌಣ, ಎಂದರ್ಥ, 'ಬಹುಲಾ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ, ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಚತುರ್ಥಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

ಯುಕ್ತೇಸ್ತು ಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಮಾಗಮಾದಾಗಮಸ್ಯ ಚ ।
ಕಥಂ ನ ನಿರ್ಣಯಂ ಕುರ್ಯಾದಿತ್ಯಸತ್ ಕಾರಣಂ ನಹಿ ॥ 69 ॥

ಯುಕ್ತೇಸ್ತು=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಯುಕ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಂ=ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಆಗಮಾತ್=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಆಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಗಮಸ್ಯ=ಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮಕ್ಕೆ ಬಾಹುಲ್ಯಂ=ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಂ=ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನ ಕುರ್ಯಾತ್=ಮಾಡದೇ ಇದ್ದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ-ಸಹಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕ ಇದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಆಗಮ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಆಗಮ-ಯುಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅವು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಈಶ್ವರನೂ ಭಾವ ವಸ್ತುವಾದ ಕಾರಣ ಅವನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು. 'ಈಶ್ವರ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ, ಅವನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್। ತದಸದೇವ ಸನ್ಮನೋಽಕುರುತ। ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಹೀಗೆ, ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಶ್ರುತಿಸಹಾಯಯುಕ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಒಂದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥೋ ಭವತಿ ಕ್ವಾಪಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಯೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ।
ಅವಿರೋಧಶ್ಚತುರ್ಥೇ ತು ಪಾದೇ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮರ್ಥ್ಯತೇ ॥ 70 ॥

1.ಅಸತ್=ಅಭಾವರೂಪವಾದುದು ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವಿಶೇಷವಾದ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ನಹಿ=ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. (ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಉಪಪತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಾರದು. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಸತ್ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ, ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಇದು ಹಿಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.)

2.ಕ್ವಾಪಿ=ಎಲ್ಲೂ ಅಸತ್=ಅಭಾವವು ಕಾರಣಂ=ಕರ್ತೃವೆಂದು ನಹಿ=ಕಂಡಿಲ್ಲ. (ಅಸತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅಸಂಭಾವಿತವಿಷಯ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.)

3. ಚತುರ್ಥೇ ಪಾದೇ ತು=ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಯೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ=ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವಿರೋಧಃ=ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವು ಸಮ್ಯಕ್=ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥ್ಯತೇ=ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವಿರೋಧವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚತುರ್ಥಪಾದಕ್ಕೂ ಈ ಪಾದಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿವರಣೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆ—

ಅಸತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಯಥಾ ದೃಷ್ಟಂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕಾರಣಂ ತಥಾ ।
ಇತಿ ಚೇನ್ನ ನಿಷೇಧೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ನ ಕರ್ತೃತಾ ॥ 71 ॥

ಕಾರ್ಯಂ=ಜನ್ಯವಾದ ಮಹದಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಅಸತ್=

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ತಥಾ=ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್=ಭಾವಪದಾರ್ಥ ವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣಂ=ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸತ್=ಇಲ್ಲ ಇತಿಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನ=ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಷೇಧ್ಯೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯ=ಅಭಾವ ಮಾತ್ರರೂಪವಾದುದಕ್ಕೆ ನ ಕರ್ತೃತಾ= ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್, ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 1.ಅಭಾವವು ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್= ಅಭಾವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ''ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಸತ್=ಅಭಾವ ರೂಪವಾದ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

2. ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಳಯ ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಹದಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಭಾವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭಾವವೂ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು.

ಇದರಿಂದ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಆಗ ಇರುವ ಅಭಾವವೇ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ- ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವು ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರದು, ನಿಷೇಧ್ಯೈಕರೂಪವಾದುದರಿಂದ, ಘಟಾಭಾವದಂತೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಿಷೇಧ್ಯೈಕರೂಪವಾದುದು ಕರ್ತೃ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಹಿ ಕರ್ತೃತ್ವಮಿಹ (ತಿ) ನಿಶ್ಚಿತಮ್ ।
ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕತ್ವಂ ತು ಭಾವಸ್ಯಾಭಾವಧರ್ಮತಃ ॥ 72 ॥

ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯತಶ್ಚೈವ ನತು ತನ್ಮಾತ್ರತಾ ಭವೇತ್ ॥ 73 ॥

ಕರ್ತೃತ್ವಂ=ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಃ=ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಂ=ಎಲ್ಲಾ ವಿವೇಕಿಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಭಾವಧರ್ಮತಃ=ಭೇದರೂಪವಾದ ಅಭಾವವು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯತಶ್ಚೈವ=ಧರ್ಮವಾದ ಭೇದವೂ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಕುಲಾಲನೂ ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ ಭಾವಸ್ಯ=ಭಾವರೂಪನಾದ ಕುಲಾಲನಿಗೂ ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕತ್ವಂ=ನಿಷೇಧರೂಪತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೂ, ತನ್ಮಾತ್ರತಾ=ನಿಷೇಧಮಾತ್ರರೂಪತ್ವವು ನತು=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಬೇಕಾದ ಇಚ್ಛಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಇವುಗಳು ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಸಿವಾದವನಿಗೆ ರುಚಿಯಾದ ಭಕ್ಷ್ಯ-ಭೋಜ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಎನ್ನದೆ 'ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು– ಕುಲಾಲನು ಕರ್ತೃ. ಆದರೂ ಅವನು ನಿಷೇಧರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಘಟಭೇದ ಇದೆ. ಭೇದವು ನಿಷೇಧ. ಅದು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ ಅಂದರೆ, ಕುಲಾಲನೂ ನಿಷೇಧರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮಾತ್ರ' ಶಬ್ದವಿದೆ. ಅವನು ನಿಷೇಧರೂಪನಾದರೂ ನಿಷೇಧ ಮಾತ್ರರೂಪನಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ—

ಅಭಾವಸ್ಯ ಚ ಭಾವೋಽಪಿ ಧರ್ಮೋಽಥಾಪಿ ಹಿ ಧರ್ಮಿಣಃ ।
ತಾದೃಕ್ತ್ವಂ ಮಾತ್ರತೇಹೋಕ್ತಾ ಬುದ್ಧಿರಾಹಿತ್ಯಮೇವ ತತ್ ॥ 74 ॥

ಯದ್ಯಪಿ=ವಸ್ತುತಃ ಅಭಾವಸ್ಯಚ=ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಭಾವೋ ಧರ್ಮಃ= ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಭಾವಧರ್ಮಗಳು ಇವೆ. ಚ=ಅವುಗಳು ಧರ್ಮಿ ಯಾದ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥಾಪಿ=ಆದರೂ, ಧರ್ಮಿಣಃ=ಧರ್ಮಿಗೇ ತಾದೃಕ್ತ್ವಂ=ಪ್ರತಿಷೇಧ ರೂಪತ್ವವು ಇಹ=ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರತಾ=ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕತ್ವವು ಉಕ್ತಾ

ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂದರೆ, ಧರ್ಮಿರೂಪೇಣ ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ವಾದುದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿರಾಹಿತ್ಯಮೇವ=ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಭಾವದಲ್ಲೂ ಪ್ರಮೇತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಭಾವಧರ್ಮ ಗಳಿವೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿರೂಪಗಳು. ಹೀಗೆ, ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತ 'ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಪದದಿಂದ ಧರ್ಮಿರೂಪವೇ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿತ ವಾಗಿದೆ. ಅಭಾವವು ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿ ಭಾವಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಿಷೇಧ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಿರೂಪದಿಂದ ಅದು ಅಭಾವರೂಪವೇ. ಆದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ್ಯತೈವ ಧರ್ಮಿತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಷು ।
ನಿಷೇಧವಿಧಿರೂಪತ್ವಂ ಭಾವಾಭಾವತ್ವಮತ್ರ ಹಿ ॥ 75 ॥

ವಿಶೇಷ್ಯತೈವ=ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೇ ಧರ್ಮಿತ್ವಂ=ಧರ್ಮಿತ್ವವು. ವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ ಧರ್ಮತ್ವವು ಅತ್ರ=ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಷು=ಮೊದಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ–ವಿಧಿರೂಪತ್ವಂ=ನಿಷೇಧ ರೂಪವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಭಾವಾಭಾವತ್ವಂ=ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವರೂಪತ್ವವು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭೇದರೂಪವಾದ ಅಭಾವಧರ್ಮವಿದೆ, ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿರೂಪ ಭಾವಧರ್ಮವಿದೆ, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭಾವಾಭಾವಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವ ಹೇಗೆ?

ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೂತಲಕ್ಕೂ ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗ–ಸಮವಾಯರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವ ಇದೆ. ಪಟದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದ್ದಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೂ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ–

ಧರ್ಮಿಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದುದು ಧರ್ಮಿ, ವಿಶೇಷಣವಾದುದು ಧರ್ಮ. ''ಘಟಃ ಪಟೋ ನ ಭವತಿ'' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಘಟವು ವಿಶೇಷ್ಯ, ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣ. ಘಟಧರ್ಮಿ, ಭೇದ ಧರ್ಮ. ''ಅಭಾವಃ ಪ್ರಮೇಯಃ'' ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ವಿಶೇಷ್ಯ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ವಿಶೇಷಣ. ಅಭಾವ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಧರ್ಮ.

2. ಯದ್ಯಪಿ ಭಾವವೂ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾವ, ಘಟಾಭಾವಾದಿಗಳು ಅಭಾವಗಳೇ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ— ಭಾವತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವಿಶೇಷ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಅಭಾವತ್ವವಿಶೇಷವು ಘಟಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಪಾತತಃ ಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶಾಜನ್ಯಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಪಾತತಃ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು, ವಿಮರ್ಶಾಜನ್ಯಜ್ಞಾನ ಆಮೇಲೆ. ಮೊದಲು ಬರುವ ಆಪಾತತಃ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ''ಅಸ್ತಿ=ಇದೆ'' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಭಾವ. ಅದೇ ವಸ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ''ಅತ್ರ ಘಟಃ ಅಸ್ತಿ'' ಇದು ಆಪಾತತಃ ಮೊದಲು ಬಂದ ಜ್ಞಾನ. ''ಸಃ ಪಟೋ ನ ಭವತಿ'' ಇದು ಆಮೇಲೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ. ಮೊದಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವು 'ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭಾವ. ಅದರಂತೆ, 'ಅತ್ರ ಘಟಃ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಘಟಾಭಾವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ 'ಘಟಾಭಾವಃ ಅತ್ರ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾಭಾವವು ಅಭಾವ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ಪ್ರಸಂಗಾದಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ ॥

ಸರ್ವನಾಶೇಷ್ವಪಿ ಸದಾ ಶಿಷ್ಟತ್ವಾದ್ ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ನುಃ ।
ನಾಶೋಽಯಂ ವಿಮತೋಽಪಿ ಸ್ಯಾನ್ನಾಶತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃಶೇಷವಾನ್ ॥76॥

ಸರ್ವನಾಶೇಷು ಅಪಿ=ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಎಲ್ಲಾ ನಾಶಗಳಲ್ಲೂ ಸದಾ= ಯಾವಾಗಲೂ ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ=ಯಾವುದಾದರೊಬ್ಬ ನುಃ=ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್=

ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಮತಃ=ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಅಯಂ ನಾಶೋಽಪಿ=ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಶವೂ ನಾಶತ್ವಾತ್=ನಾಶವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ತೃಶೇಷವಾನ್=ನಾಶಕರ್ತೃ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೂಕಂಪಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೋಪಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದರೂ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿಶ್ವವು ನಾಶಹೊಂದಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷ ಅಂದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು.

ನಚಾಶೇಷನೃನಾಶಸ್ತು ದೃಷ್ಟೋ ದೃಶ್ಯೋಽಸ್ತಿ ವಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯೋಽಪಿ ನರೋ ಲಯೇ ॥ 77 ॥

ಅಶೇಷನಾಶಸ್ತು=ನಿಃಶೇಷವಾದ ವಿನಾಶವು ನ ದೃಷ್ಟಃ=ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯೋ ವಾ ನೈವ=ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಣದು, ನೈವಾಸ್ತಿ=ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವೇನ=ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ನರಃ=ಜೀವಾತ್ಮನು ಲಯೇಽಪಿ=ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯಃ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸುಂದ–ಉಪಸುಂದರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಸಹೋದರರಾದ ದೈತ್ಯರು ನರ್ಮದಾನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ತಿಲೋತ್ತಮೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿದರು. ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ''ನನಗೆ ಬೇಕು, ನನಗೆ ಬೇಕು'' ಎಂದು ಜಗಳವಾಡಿ ಸತ್ತರು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಃಶೇಷನಾಶ ಕಂಡಿದೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸರ್ವನಾಶವಾದಾಗ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಉಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸುಂದೋ–ಪಸುಂದರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ತಿಲೋತ್ತಮೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತೇ ನಾಶವಾದರೂ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಉಳಿಯಬೇಕು, ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಆಶಯ.

ಜೀವರು ಉಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯರಾಗಿ ಜೀವರು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಅಥವಾ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅಚೇತನಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖಗಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇರಕ ಇರಬೇಕು. ಅವನೇ ಈಶ್ವರ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಅನಾದಿತ್ವಂ ವಿನಾಽದೃಷ್ಟಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಾರಣಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಪೂರ್ವಾದೃಷ್ಟಾತ್ ಪರಾದೃಷ್ಟಂ ಯದಿ ನೈವೋತ್ತರಂ ಕುತಃ ॥ 78 ॥

ಅನಾದಿತ್ವಂ ವಿನಾ=ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವು ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್= ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿನಾ ಅದೃಷ್ಟಂ=ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಕಾರಣಂ=ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್=ಹೇಗಾದೀತು. (ಅಸತ್ಯವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.)

2.ಅನಾದಿತ್ವಂ ವಿನಾ=ಆದಿಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್=ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾರಣ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್=ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೇಗಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಕಾರಣವಲ್ಲವಾದರೆ ಇಂದು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಇಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಅದೃಷ್ಟಜನ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜೀವರ ಅದೃಷ್ಟವು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವು ಇರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯರಾಗಿ ಜೀವರೂ ಇರಬೇಕು. ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವಾಗಿ ಈಶ್ವರನೂ ಇದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ, ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದೆ.

ಪೂರ್ವಾದೃಷ್ಟಾತ್=ಮೊದಲಿದ್ದ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಪರಾದೃಷ್ಟಂ=

ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲದ ಅದೃಷ್ಟವು (ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ) ಎಂದರೆ, ಆಗ ಆದಿಕಾಲೀನ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ನೈವ=ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಆ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪೂರ್ವಾದೃಷ್ಟಂ=ಪ್ರಳಯಕಾಲೀನ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತದಾಶ್ರಯತಯಾ ಜೀವನನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. (ಆದಿಕಾಲೀನ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಲಯಕಾಲೀನ. ತದಾಶ್ರಯತಯಾ ಜೀವನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.)

ಅದೃಷ್ಟಂ ಕಾರಣಂ ನೋ ಚೇಲ್ಲಯೇ ಮಾನಂ ಚ ಕಿಂ ಭವೇತ್ ।

ಅದೃಷ್ಟಂ=ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಗಳೇ ನೋ ಚೇತ್=ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ, ಅವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಕಾರಣಂ ನೋ ಚೇತ್=ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವಾದರೆ ಲಯೇ=ಪ್ರಳಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವು ಕಿಂ ಭವೇತ್= ಏನಿದ್ದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅದೃಷ್ಟವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅಥವಾ, ಅದೃಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟದ ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ, ತದಾಶ್ರಯ ತಯಾ ಜೀವರ ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಣದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಳಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಅವುಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಗಳಲ್ಲ.

ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಕಾರೀ ಹಿ(ಚ) ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ದೃಶ್ಯತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ತದ್ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಸರ್ವತ್ರ ಕರ್ತಾ ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ॥ 79 ॥

ಕ್ವಚಿತ್=ಪಟಾದಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶಕಾರೀ ಚ=ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಬುದ್ಧಿಮಾನ್=ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕನಾದ ಒಬ್ಬನು ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತದ್ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ=ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸರ್ವತ್ರ= ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಲ್ಲೂ ಕರ್ತಾ=ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಕಿಂ=ಏತಕ್ಕಾಗಿ ನಾನುಮೀಯತೇ=ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಾರದು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ಕರ್ತೃ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ನತು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ–ಲಯಗಳು ಚೇತನಕರ್ತೃಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಒಬ್ಬ ಚೇತನನ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾದ ಒಬ್ಬ ಚೇತನ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಚೇತನನು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗಮಾನುಗೃಹೀತಾ ತು ಮಾನಮೇಷಾಽನುಮಾಽಪಿ ತು ।
ಆಗಮಾನುಗ್ರಹಾಭಾವೇ ನ ತರ್ಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ ॥ 80 ॥

ಆಗಮಾನುಗೃಹೀತಾ ತು=ಆಗಮ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಂವಾದಿಯಾದ ಅನುಮಾ= ಅನುಮಾನವು ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಷಾ=ಈ ಅನುಮಾಽಪಿ ತು= ಅನುಮಾನವೂ ಕೂಡಾ ಆಗಮಾನುಗೃಹೀತಾ='ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನಂ= ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆಗಮಾನುಗ್ರಹಾಭಾವೇ=ಆಗಮದ ಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತರ್ಕಃ= ಅನುಮಾನವು ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ=ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ– ಹಿಂದೆ ''ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. 'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರಾನುಮಾನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ''ಯತೋ ವಾ'' ಎಂಬ ಆಗಮದ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದನ್ಯಥಾನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇದೇವಮಪ್ಯನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ' ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷಜಾಗಮಮೂಲಸ್ಯ ಸ್ಯಾದೇವಾಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಿಃ ।
ಅನ್ಯಥಾಸ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಚ ಸ್ವವಾಚಾ ವ್ಯಾಹತೈವ ಹಿ ॥ 81 ॥

ಅಕ್ಷಜಾಗಮಮೂಲಸ್ಯ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮ ಇವೆರಡನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅಸ್ಯ=ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಿಃ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ಯಾದೇವ=ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅನ್ಯಥಾ=ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಯ=ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಾ=ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯೋಕ್ತಿಯು ಸ್ವವಾಚಾ ವ್ಯಾಹತಾ=ಸ್ವವಚನವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮಾಧಾರಿತವಾದ ಅನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ವಹ್ನಿ-ಧೂಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೌಃ ನ ಪದಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಾ-ಹಸುವಿಗೆ ಕಾಲು ತಾಗಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಆಗಮ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ 'ಇಯಂ ಗೌಃ ನ ಪದಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಾ ಗೋತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ 'ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಇದೂ ಒಂದು ಅನುಮಾನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಅನುಮಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉಕ್ತಿಯು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮತವಿಮರ್ಶೆ

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಾನಂತರದ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ

ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯೋಕ್ತ–ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ— ತರ್ಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ತರ್ಕವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಶಬ್ದೈಕವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಈ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಶ್ಲೋಕವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಗಮದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದ ತರ್ಕ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಮಾಣ– ''ಆಗಮಾನುಗ್ರಹಾಭಾವೇ ನ ತರ್ಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ'' ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯರು ತಾವು ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಳು[illegible] ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಸಂವಾದ ಇದೆ.

ಇನ್ನು, ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಸಾಂಖ್ಯನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ, ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ.

ಆಗಮಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವಿರುವ ತರ್ಕವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು–

ಅಕ್ಷಜಾಗಮಮೂಲಸ್ಯ ಸ್ಯಾದೇವಾಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಿಃ ॥

ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ತರ್ಕವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ವಾದರೆ ''ವ್ಯಾಹತ್ಯೈವ ಹಿ'' ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವ್ಯಾಹತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಾಹತ.

''ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾ ಅಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ''

ಈ ಸೂತ್ರವು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಾಧಿಕರಣ, ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ನಚ ಶಿಷ್ಟಾಗ್ರಹೀತತ್ವಂ ನಿರೀಶಾದೀಶವಾದಿನಃ ॥ 82 ॥

ನಿರೀಶಾತ್=ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಈಶವಾದಿನಃ=ಈಶನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಾಗ್ರಹೀತತ್ವಂ=ವ್ಯಾಸ-ಮನ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಸ್ವೀಕೃತತ್ವವು ನಚ= ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟಾಗ್ರಹೀತರು' ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವರು ಈಶನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತಾ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಾದರೂ ವಾಸಿ, ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ಇನ್ನೂ ಹೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ

ಅತೋಽವಶಿಷ್ಟಜೀವಾದಿಕರ್ತೃತಾಽತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ।

ಅತಃ=ಪರೋಕ್ತಾರ್ಥವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಅವಶಿಷ್ಟಜೀವಾದಿ ಕರ್ತೃತಾ=ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕೃತವಾದ ಅಭಾವಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಜೀವಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಅತ್ರ=ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಶಿಷ್ಟಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪದಕ್ಕೆ, ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಅಭಾವಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಿರುವ, ಎಂದರ್ಥ. ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ ಎಂದರೆ ವೇದಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ, ಉಳಿದ, ವೇದಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಜೀವ-ಪ್ರಧಾನ-ಅಸತ್-ಕಾಲ-ಸ್ವಭಾವ-ಕರ್ತೃತ್ವವಾದಗಳೂ ಏತೇನ=ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರ

ತನ್ಮನೋಽಕುರುತೇತ್ಯಾದೇರಸತೋ ಮನಸೋ ಜನಿಃ ॥ 83 ॥

ನಿವಾರಿತಾ ತು ಪೂರ್ವತ್ರ ಹ್ಯಕಸ್ಮಾದಿತಿ ತದ್ ವಿನಾ ।
ಅಸತೋ ವಿಶ್ವಜನನಮಾಶಂಕ್ಯಾತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥ 84 ॥

ಪೂರ್ವತ್ರ ತು='ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ತನ್ಮನೋಽಕುರತ'='ತನ್ಮನೋಽಕುರುತ' (ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿತು) ಇತ್ಯಾದೇಃ=ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಸತಃ=ಅಭಾವದಿಂದ ಮನಸಃ=ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಜನಿಃ=ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯು ನಿವಾರಿತಾ= ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅಕಸ್ಮಾದಿತಿ= 'ಅಕಸ್ಮಾದ್ಧೀದ-ಮಾವಿರಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ, ತದ್ ವಿನಾ=ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಸತಃ=ಶೂನ್ಯದಿಂದ ವಿಶ್ವಜನಿಂ=ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಶಂಕ್ಯ=ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಸಿ ನಿಷಿದ್ಧ್ಯತೇ=ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿ-ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಕರ್ತೃ ಎಂದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಪಕಂ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಪರಿಹಾರೋಽವಿಶೇಷಿತಃ ।
ಕ್ವಚಿಜ್ಜೀವಾಕೃತಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾಽಚೇತನಾದೇವ ಚಾಕೃತಮ್ ।
ತದ್ವದೇವಾನುಮಾಽನ್ಯತ್ರ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 85 ॥

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ' ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪಕಂ=ಸಾಧಕವಾದುದು ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು='ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ...ನ ಜೀವಾತ್ ಕಾರಣಂ ಪರಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಮಾತ್ರ, ಯುಕ್ತಿ

ಅಲ್ಲ. ಪರಿಹಾರೋऽಪಿ=ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಪರಿಹಾರವೂ ಅವಿಶೇಷಿತಃ=ಪ್ರಾಗಭಾವ ಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಕವಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಕ್ವಚಿತ್=ಕೆಲವೆಡೆ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಜೀವಾಕೃತಂ=ಜೀವರಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಚೇತನಾದೇವ=ಕೇವಲ ಜಡದಿಂದ ಅಕೃತಂ= ಮಾಡಲ್ಪಡದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟ್ವಾ=ನೋಡಿ ತದ್ವದೇವ=ಅದರಂತೆಯೇ (ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ) ಅನ್ಯತ್ರ=ಮಹದಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್=ವಸ್ತುತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಮಾ=ಅನುಮಿತಿಯು ಕ್ರಿಯತೇ=ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈಶನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗದು–ಶ್ರುತೇಃ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತೇಃ=ಅಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಶನಾಮತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ. ಅದೇಕೆ ಈಶನಾಮತ್ವ? ಶ್ರುತೇಃ= 'ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಜೀವಾದಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಶ್ರುತಿಯೇ. ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಜೀವಭಿನ್ನರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಾದಿಕಾರಣತಾವಾದಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪಕ ಶ್ರುತಿ–ಯುಕ್ತಿಗಳು. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಹೀಗೆ, ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ''ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಪ್ರಾಪಕಮ್'' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಿದೆ.

ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಬಳಸಿದ ಯುಕ್ತಿ–ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್, ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ ಎಂಬುದು. ಇದೇ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ ಕಾರಣ 'ಏತೇನ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪದವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರಾಸಕಯುಕ್ತಿ-ಮಹದಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಜೀವಕೃತವಲ್ಲ, ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ, ಜೀವಾತ್ಮನಂತೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಈಶಕರ್ತೃತ್ವಾ ಭಾವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದರೆ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಶನೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆ ಶ್ರುತಿಯು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ||4||

ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣ – 5

|| ಓಂ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ ಓಂ ||

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಂವಾದಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಬಲ ವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾನ್ಯದನ್ಯತ್ವಮಾಪನ್ನಂ ಕ್ವಚಿದ್ ದೃಷ್ಟಂ ಕಥಂಚನ ।
ಅತೋ ಜೀವಸ್ಯ ನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಃ ಸ್ಯಾದ್ಧಿ ಕದಾಚನ ||86||

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತ್=ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅನ್ಯತ್ವಂ=ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದ್ಯವನ್ನು ಆಪನ್ನಂ=ಹೊಂದಿರುವು ದಾಗಿ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ಕಥಂಚನ=ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನ ದೃಷ್ಟಂ=ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜೀವಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ ಕದಾಚನ=ಮೋಕ್ಷ ದಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಃ=ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ನ ಸ್ಯಾತ್=ಬರಲಾರದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ
ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ''

ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಭೋಕ್ತುಃ=ಜೀವನಿಗೆ ಆಪತ್ತೇಃ=ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಬರುವುದರಿಂದ ಅವಿಭಾಗಃ=ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ. ತದಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ, ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಲೋಕವತ್ ಸ್ಯಾತ್=ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯದಿಂದ ''ಗೋಷ್ಠೇ ಗಾವಃ ಏಕೀಭವಂತಿ'' ಎಂದಂತೆ, ಮತ್ಯೈಕ್ಯವಿದ್ದಾಗ 'ಪೂರ್ವಂ ವಿರುದ್ಧಾಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಇದಾನೀಂ ಏಕೀಭೂತಾಃ' ಎಂದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಏಕೀಭಾವವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸ ಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅಭೇದರೂಪಯುಕ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪ ''ಏಕೀಭವಂತಿ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಬಾಧಕಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ-ಮತ್ಯೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ, ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರವಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾಜರ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ—

ಪರಮಾತ್ಮಾತ್ಮನೋರ್ಯೋಗಃ ಪರಮಾರ್ಥ ಇತೀಷ್ಯತೇ ।
ಮಿಥ್ಯೈತದನ್ಯದ್ ದ್ರವ್ಯಂ ಹಿ ನೈತಿ ತದ್ದ್ರವ್ಯತಾಂ ಯತಃ ॥

ಕ್ವಚಿದ್ ಭಿನ್ನತಯಾ ದೃಷ್ಟಂ ತದಭಿನ್ನತಯಾ ಕಥಮ್ ।
ದೃಶ್ಯೇನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಂ ಹಿ ತಾದೃಶಂ ನಚ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 87 ॥

ಕ್ವಚಿತ್=ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತಯಾ=ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಂ=ಪ್ರಮಿತವಾದ ವಸ್ತುವು ತದಭಿನ್ನತಯಾ=ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ದೃಷ್ಯೇತ್= ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟೀತು. ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ತಾದೃಶಂ=ಮೊದಲು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿ

ಆಮೇಲೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಹ ವಸ್ತುವು ನ ದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಂ=ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ನಚ ದೃಷ್ಯತೇ=ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವರು ಮೋಕ್ಷಾತ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನವು ಎಂದೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚ್ವಿ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಹೇಗೆ? ಅದು ಅಭೂತ ತದ್ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಭೇದ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ (ಅಭೂತ) ಆಮೇಲೆ ಬಂತು (ತದ್ಭಾವ), ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ–ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಮೊದಲು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತಯಾ ದೃಷ್ಟನಾದ ಜೀವನು ಆಮೇಲೆ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' ಇದೇ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನಲು ಬಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಅಭೇದವುಂಟಾಗುವುದು ಎಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದಪ್ರಮಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅಭೇದವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

ಪರೋಕ್ತಸೂತ್ರಾರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆ

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಚೇತನಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ನಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಒಂದುವೇಳೆ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾದರೆ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ=ಭೋಗ್ಯಪ್ರಪಂಚವೂ

ಭೋಕ್ತೃವಾದೀತು, ಭೋಕ್ತೃವೂ ಭೋಗ್ಯವಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು, ಇದು ಸೂತ್ರದ ಆಕ್ಷೇಪಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಸ್ಯಾತ್ ಲೋಕವತ್' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೊರೆಯೂ, ಅಲೆಯೂ ಸಮುದ್ರವೇ ಆದರೂ ನೊರೆ ಅಲೆಯಲ್ಲ, ಅಲೆ ನೊರೆಯಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಭೋಗ್ಯ-ಭೋಕ್ತೃರೂಪ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೇ ಆದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇದು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ—

ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತಿತ ಇತಿ ಯನ್ಮತಂ ತತ್ ಕುತೋ ಹರಿಃ ।
ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರಿತಿ ಪ್ರಾಹ (ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ) ॥ 88 ॥

ಯತ್=ಒಂದುವೇಳೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಭೋಗ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮತಂ=ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ತತ್=ಆಗ ಹರಿಃ=ಭಗವಾನ್ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಕುತಃ=ಏಕೆ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ ಇತಿ=ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ ಎಂದು ಪ್ರಾಹ=ಹೇಳಿದರು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಪದಕ್ಕೆ 'ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತೇಃ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಭೋಗ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಬಂದೀತು' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತೇಃ' ಎಂದೇ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು, ಆದರೆ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ, ಎಂದು ಸೂತ್ರ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಾರ್ಥವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥5॥

ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ – 6

॥ ಓಂ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾದರೆ ಉಪಾದಾನ–ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಭೋಗ್ಯ–ಭೋಕ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಏಕಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಉಭಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಭೋಕ್ತೃ–ಭೋಗ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯವಾದೀತು, ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಮಾಡುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಲೋಕವತ್' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಮಾಡುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಉಪಾದಾನ–ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಉಪಾದೇಯ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಸೂತ್ರದ ಸಮಾಧಾನ–ತದನನ್ಯತ್ವಂ–ತೇನ=ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತ್ವಂ=ಅಭೇದವು ಇದೆ. ಆರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ= 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಮ್' ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಇದು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳಾದ ಭಾಸ್ಕರಾದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವು ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ವಾದದಂತೆ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗೆ— ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃ–ಭೋಗ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದ. ವಸ್ತುತಃ, ಈ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ. ಈ ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತದನನ್ಯತ್ವಂ=ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅನನ್ಯ=ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಹಗ್ಗ ಹಾವಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ='ವಾಚಾರಂಭಣ' ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ಆ ಶ್ರುತಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರಿತಿ ಪ್ರಾಹ) ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ ॥
ಜಗತಸ್ತ್ವವಿಕಾರ(ರಿ)ತ್ವ ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಸಾಧಿತೇ ।
ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಾನ್ಯತ್ವಂ ತೇನ ಹ್ಯತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥ 89 ॥

ಜಗತಃ=ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವಿಕಾರಿತ್ವೇ=ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರತ್ವಾಭಾವವು ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ= ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಾಧಿತೇ ಸತಿ=ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಲು ತದನನ್ಯತಾ=ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವು ಅತ್ರ ಕಥಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಾಸ್ಯಾತ್=ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಹೇಗಾದೀತು? ತೇನ ಹಿ=ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಾನ್ಯತ್ವಂ= ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವು ಅತ್ರ=ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ= ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (1.4.6) ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಕಾರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಚೇತನ, ಜಗತ್ತು ಜಡ. ಈ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಕಾರ-ವಿಕಾರಿಭಾವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ತದನನ್ಯ=ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಣ್ಣು ಮಡಿಕೆಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿದ್ದು ಮಣ್ಣೇ ಮಡಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ 'ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯ' ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದನನ್ಯ' ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೆ. ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಾರಣಾಂತರ ಇಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. (ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಾನ್ಯತ್ವಂ ಅತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ=ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಭಿನ್ನ, ಇದನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ.)

2. 'ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು—ಉಪಾದಾನ–ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ ವಿರುವಾಗ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ತದನನ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ಕೇವಲಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು?

3. ಅಥವಾ, ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಯುಕ್ತವಾದೀತು? 'ಆರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದರೆ, ಆರಂಭಣಶಬ್ದ ಎಂದರೆ ಆ ಶಬ್ದಘಟಿತಶ್ರುತಿ– 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಕಾರ–ವಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಮೃದ್–ಘಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, (ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್) ಬ್ರಹ್ಮಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮ–ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ವಿಕಾರ–ವಿಕಾರಿಭಾವ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಶ್ರುತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಜಗತಸ್ತ್ವವಿಕಾರತ್ವೇ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

4. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭಣ ಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಆದಿಪದವಿದೆ. ಆ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ=ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ=ಆತ್ಮಾಭಿನ್ನ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ– 'ಕಥಂ ಚ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ–ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ. ಜಗತ್ತು ವಿಕಾರಹೊಂದುವ ವಸ್ತು. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿರುವಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರಾಗಲೀ ಶ್ರುತಿಯಾಗಲೀ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳೀತು?

5. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ಉಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದರೂ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಐಕ್ಯವಚನವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಸಾವಕಾಶ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು

'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇ ಚ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವೇ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಸಾವಕಾಶವಾದುದರಿಂದ 'ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ'?

6. ಅಥವಾ, ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮನು 'ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಅನೃತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು, 'ತದನನ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದಿರುವುದು ಹೇಗೆ?

7. 'ತದನನ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ತದ್ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವ'. ಅಂದರೆ, ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾವು ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ ಹಾವಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ– ಜಗತ್ತು ಹಾವಿನಂತೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ'ಎಂದು.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ– ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಜೀವನು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯ' ಎಂದಾಗ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಇಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಾ ಇದೆ, ಎಂದಿಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಆಗಬಹುದು, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರಲಾರದು.

8. ಅಥವಾ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಸ್ಯಾತ್ ಲೋಕವತ್' ಎಂದು ಭೋಕ್ತೃ–ಭೋಗ್ಯರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಥಂ ಚ ತದನನ್ಯತಾ' ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾರು?

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಲೋಕದೃಷ್ಟ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ, ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಾಧಕರಿಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದಂತಾದೀತು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು.

'ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯತ್ವವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದರೂ ಅವು ಯಾವುವೂ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರಪದಗಳ ಅರ್ಥವಾಗದ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ 'ತೇನ'

ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಿಂದ ಪರವ್ಯಾಖ್ಯಾನನಿರಾಸ ಸ್ವವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಅಧೀನ ಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಈ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕು. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೇನಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಾಂತರದ ನಿಷೇಧ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು, ನಿರವಕಾಶಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ 'ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ' ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿ 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಮ್' ಎಂಬುದು. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ– 'ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ, ಅವರವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಕಾರಣಗಳು ಇವೆ, ಎಂದು ಹೇಳ ಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಅಂಶವು ಫಲತಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

II ಓಂ ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ ಓಂ II

ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವಶ್ಚೇತನಾ ಧೃತಿಃ ।
ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಮೇ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ II 90 II

ಇತಿ ಶ್ರುತೇಸ್ತದ್ವಶಸ್ಯ ಭಾವೋ 'ನ ಪರ' ಇತ್ಯತಃ II 91 II

ದ್ರವ್ಯಂ=ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಕರ್ಮಚ=ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು, ಕಾಲಶ್ಚ=

ಕಾಲವೂ ಸ್ವಭಾವಃ=ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ಚೇತನಾಃ=ಜೀವರು, ಧೃತಿಃ= ಚಿತ್‌ಪ್ರಕೃತಿಯು (ಧಾರಕತ್ವಾತ್=ಧೃತಿಃ । 'ಆಕಾಶೇ ಏವ ತದೋತಂ ಚ ಪ್ರೋತಂ ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಚಿತ್‌ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಧಾರಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.) ಇಮೇ=ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯತ್‌ಪ್ರಸಾದಾತ್=ಯಾರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಸಂತಿ=ಇವೆ, ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ= ಯಾರು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ನ ಸಂತಿ=ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಇತಿ=ಈ ರೀತಿಯಾದ ಶ್ರುತೇಃ=ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತದ್ವಶಸ್ಯ=ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನಗಳಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳ ಭಾವಃ=ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನ ಪರ' ಇತ್ಯತಃ='ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ಯನ್ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನಾಸ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ...'' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀರೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದೇನೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣಗಳು, ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ' ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರವು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧೀನವಾದ (ಅವರಸ್ಯ) ಅಬಾದಿಕಾರಣಗಳು ಇವೆ, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಸಮಾಧಾನ. ಆದರೆ, ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಾಧಾನವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಬಾದಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನಗಳು, ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

2. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದ ರಿಂದ ಪರತಂತ್ರಕಾರಣವಿದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪರತಂತ್ರ ಕಾರಣವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ''ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3. ಅಥವಾ— 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಅಬಾದಿಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. 'ನಾಸದಾಸೀನ್ನೋ

ಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳು ಯಾವುವೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿ 'ಅಸದ್ ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ''ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್'' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ– ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಭಗವದಧೀನವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಅಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ=ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮೂರ್ತಾ ಮೂರ್ತಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನ ಪರ ಇತ್ಯತಃ' ಎಂಬ ಅಂಶ 'ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್' ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರಶೇಷದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ನ ಪರಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು 'ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ಯನ್ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನಾಸ' ಇದೇ ಆ ಶ್ರುತಿ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನೇ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಶೇಷವಾಕ್ಯ.

'ತಸ್ಮಾತ್ ಹ ಅನ್ಯತ್ ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನ ಆಸ=ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ (ಪರಃ) ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಪರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ನ ಕಿಂಚನಾಸ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಃ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿಷೇಧವೇ ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

II ಓಂ ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ ಓಂ II

ಶಕ್ತೋಽಪಿ ಹ್ಯನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನಿಯಮತೋ ಹರಿಃ I
ಕಾರಣೈರ್ನಿಯತೈರೇವ ಕರೋತೀದಂ ಜಗತ್ ಸದಾ II 92 II

ಹರಿಃ=ವಿಷ್ಣುವು ಅನ್ಯಥಾ=ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ತುಂ= ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತೋಽಪಿ=ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನಿಯಮತಃ='ಕಾರಣಾಂತರಗಳ ಸಹಾಯಪಡೆದೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವೆನು' ಎನ್ನುವ, ತಾನೇ ಬಯಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯತೈಃ ಏವ=ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗಳಾದ ಕಾರಣೈರೇವ=ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಇದಂ ಜಗತ್=ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕರೋತಿ=ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ದೇವರು ಇತರ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳು ರಾಸಭದಂತೆ, ನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವೇ ಬರಲಾರದು. ಇದು ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ— ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ವ ಅದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ, ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸದಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತದಧೀನತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವದಂತೆಯೇ ಈಶನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಆ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಮಹತ್ತತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ 'ಪ್ರಕೃತಿಯ' ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು 'ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯುಕ್ತೇಃ' ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಕಾರಣಾಂತರ ಇದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚತುರ್ಮುಖನ ಸೃಷ್ಟಿ

ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಕಾರಣಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯುಕ್ತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ– ಭಗವಂತನು ಇತರಕಾರಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಾದರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ನಿಯತಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ತ. ಭಗವಂತ ಹೀಗಲ್ಲ. ಶಕ್ತನಾದರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ತಾನೇ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅವನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭೂಷಣವಾಗುತ್ತದೆ–

ಸಾಧನಾನಾಂ ಸಾಧನತ್ವಂ ಯದಾತ್ಮಾಧೀನಮಿಷ್ಯತೇ ।
ತದಾ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಃ ಐಶ್ವರ್ಯದ್ಯೋತಿಕಾ ಭವೇತ್ ॥

ಪರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಎಂಮು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳ ಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ನಿತ್ಯಭೇದೋ ನಿಮಿತ್ತೇನ ಹ್ಯುಪಾದಾನೇನ ತು ದ್ವಯಮ್ ।
ಅಸದ್ ಯತ್ ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ ಕಾರಣಾತ್ಮತಯಾಽಸ್ತಿ ಹಿ ॥ 93 ॥

ನಿಮಿತ್ತೇನ=ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯಭೇದಃ=ಭೇದಮಾತ್ರ ಇರು ತ್ತದೆ, ಅಭೇದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಉಪಾದಾನೇನ ತು=ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ದಿಂದಾದರೋ ದ್ವಯಮ್=ಭೇದ ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಯತ್=ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು, ಕಾರಣಾತ್ಮತಯಾ=ಮೃದಾದಿರೂಪಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿ ಹಿ=ಇವೆ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಘಟವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದೆ ಎಂದು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ= ಘಟಕ್ಕಿರುವ ಆಕಾರದ ರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್=ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಾಭೇದವನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನ. ಘಟಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ದೇಶ-ಕಾಲ-ಕುಲಾಲಾದಿಗಳು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವಿರಬೇಕು, ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮಣ್ಣಿನ ರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿಗೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಅಭೇದ. ಆದರೆ ಘಟದ ಆಕಾರ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲ, ಅದು ಕುಲಾಲನಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಆ ಆಕಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಘಟಕ್ಕೂ ಮಣ್ಣಿಗೂ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಅವೆರಡಕ್ಕಿದೆ. ಕೇವಲ ಅಭೇದವು ಇಲ್ಲ.

2. ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಸತ್ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿ ಹಿ=ಸತ್ ಎನ್ನುವುದು ಉಭಯಸಮ್ಮತ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಸಚ್ಚ=ಅಸತ್ತೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ರೂಪಭೇದೇನ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ=ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತಾಗಿದೆ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಸದಸತ್ ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಯುಕ್ತವಾದುದು.

ಅನವಸ್ಥಾऽನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿನಾಶಯೋಃ ॥ 94 ॥

ಅನ್ಯಥಾ=ಪಟವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇದೆ, ಅದು ತಂತುವಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ=ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶಯೋಃ=ಹುಟ್ಟು ನಾಶಗಳ ಅನವಸ್ಥಾ=ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಟವು ಮೊದಲೂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇದೆ, ಅದು ನೂಲಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ. ನೂಲು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇದೆ. ಅದು ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಾಂತಾಭಿನ್ನ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯಪರಂಪರೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯವರೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ

ನಿತ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ನಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ತದಭಿನ್ನವಾದ ಪಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ನಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯವೇ ಆದಾವು.

2. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ವಿನಾಶಪದಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸತ್ವ–ಅಸತ್ವಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ– ಪಟವು ತಂತ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಇದ್ದರೆ ತಂತುವಿನಂತೆ ಅದೂ ಕಾಣಬೇಕು. ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಯೋಃ=ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳ, ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್=ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆದೀತು. ಅಂದರೆ, ಕಾಣುವ ಘಟ–ಪಟಾದಿಗಳು ಇವೆ, ಕಾಣದ ಶಶವಿಷಾಣ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಭಗ್ನವಾದೀತು.

3. ಅಥವಾ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ವಿನಾಶ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ವಿನಾಶಗಳ ಉಪಪಾದನೆ (ಸಮರ್ಥನೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಆಗ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ 'ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸೀತು. ಇದನ್ನು ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ (ಸತ್ತಾದರೆ) ಅದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದು. ಅದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. 'ಇದ್ದದ್ದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಇದರಂತೆ, ಅಜ್ಞಾನವು ಸತ್ತಾದರೆ (ಇದ್ದಿದ್ದೇ ಆದರೆ) ನಾಶವಾಗಲಾರದು, ಆತ್ಮನಂತೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಶವು ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯನಿವೃತ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್=ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾದೀತು.

4. ಅಥವಾ, ಉತ್ಪತ್ತಿ–ವಿನಾಶಪದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ– ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲೇ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ನಾಶ ಮುಂತಾದ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ– ತಂತುಗಳು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತಂತುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಪಟವು

ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತುಗಳು ಅನೇಕ, ಬಟ್ಟೆ ಒಂದೇ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಂತು–ಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಶಕ್ತೋಽಪಿ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರಕರ್ತುಂ ಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ।
ಸ್ವಭಿನ್ನಂ ಕಾರಣಾಭಿನ್ನ (ನ್ನಂ) ಭಿನ್ನಂ ವಿಶ್ವಂ ಕರೋತ್ಯಜಃ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರವಸಿತ ಉಕ್ತಾಽರ್ಥೋಽಯಮಶೇಷತಃ ॥ 95 ॥

''ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ=ಸಮಗ್ರ ಐಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಅಕರ್ತುಂ= ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದಿರಲು ಅನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ=ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತೋಽಪಿ=ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಸ್ವಭಿನ್ನಂ=ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಕಾರಣಾ ಭಿನ್ನಂ=ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಂ=ಉಪಾದಾನ ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶ್ವಂ=ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಜಃ=ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಕರೋತಿ=ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.''

ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ=ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಶೇಷತಃ=ಈಗ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತಃ=ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಃ=ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಸಿತಃ=ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥6॥

ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ – 7

॥ ಓಂ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಓಂ ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಸರ್ವಥಾ ಕರ್ತನಲ್ಲ, ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದರೆ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದಧೀನಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಈ

ಅಧಿಕರಣದ 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದರೆ ಕೃತಿ. ಅದು ಜೀವಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮ. ಜೀವನು ಸಣ್ಣ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ನಿರಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನಂಶಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಯೋಜನಾಮ್ ।
ಕಾರ್ಯೇಷು ಯಃ ಕರೋತ್ಯದ್ಧಾ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಸ್ವಯಂಭುವೇ ॥ 96 ॥

ಅನಂಶಸ್ಯಾಪಿ=ನಿರಂಶನಾದರೂ ಜೀವಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್=ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಯೋಜನಾಂ=ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರ್ಯೇಷು=ವಿಭಿನ್ನಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಧಾ=ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯಃ=ಯಾರು ಕರೋತಿ= ಮಾಡುವನೋ, ತಸ್ಮೈ=ಅಂತಹ ಸ್ವಯಂಭುವೇ=ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ನಮಃ=ನಮಸ್ಕಾರ. (ಇತಿ ವಚನಾತ್=ಈ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಯಮ್ ಅರ್ಥಃ=ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಈ ವಿಷಯವು ಅವಸಿತಃ=ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವನು ನಿರಂಶನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮ ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಅಲ್ಪಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸಮಗ್ರಶಕ್ತಿ ಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವಾಗ ಜೀವನ ಪೂರ್ಣಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ತೃಣಾದಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವಾಗ ಅಲ್ಪಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯದಿ ಭಾಗೇನ ಕಾರ್ಯೇಷು ಜೀವಶಕ್ತಿಂ ನ ಯೋಜಯೇತ್ ।
ಹರಿಸ್ತದಾ ಹಿ ಸರ್ವತ್ರ ಕೃತ್ಸ್ನಯತ್ನೋಽಂಶಿತಾಽಪಿ ವಾ ॥ 97 ॥

ಹರಿಃ=ಭಗವಂತನು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಕಾರ್ಯೇಷು=ತೃಣೋದ್ಧರಣಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಅಲ್ಪಯತ್ನದಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ) ಜೀವಶಕ್ತಿಂ=ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ಭೂತವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಭಾಗೇನ=ಒಂದಂಶದಿಂದ ನ ಯೋಜಯೇತ್= ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತದಾ=ಆಗ ಸರ್ವತ್ರ=ತೃಣಾದಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಅಲ್ಪಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಃ=ಜೀವನು ಕೃತ್ಸ್ನಯತ್ನಃ=ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿವುಳ್ಳವನು ಅಥವಾ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಶಿತಾಪಿ ವಾ=ಸಾಂಶತ್ವವಾಗಲೀ, ಸ್ಯಾತ್=ಬಂದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವಾದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಈಶಾಧೀನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾದೀತು'. ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಪಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಜೀವನು ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದ-ಕೋಪ' ಜೀವನಿಗೆ ನಿರಂಶತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬಂದೀತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರ. ಈಶ್ವರನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನು ನಿರಂಶನಾದ ಜೀವನ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅಲ್ಪಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಎರಡೂ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಂತೆ ಜೀವನಿಗೂ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ 'ಹಿತಾಕರಣಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ' ಅಂದರೆ, ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಹಿತವಾದುದನ್ನೇ ಜೀವ ಮಾಡಬೇಕು, ಅಹಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅವನು ಅಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವರೂ ಸಾಂಶರು

ಅಂಶಿನೋ ಹಿ ಪಟಾದ್ಯಾ ಯೇ ಭಿನ್ನೈರೇವ ಪರಸ್ಪರಮ್ ।
ಅಂಶೈರಂಶಿನ ಉಚ್ಯಂತೇ ನೈವಮೇವ ಹಿ ಚೇತನಾಃ ॥ 98 ॥

ಅತೋಽನಂಶಿನ ಇತ್ಯೇವ ಶ್ರುತಿರೇತೇಷು ವರ್ತತೇ ।
ಅಪ್ಯನೇಕಸ್ವರೂಪೇಷು ವಿಶೇಷಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ।
ಬಹುಸ್ವರೂಪತಾಖ್ಯಾ ತು ತೇಷ್ವಸ್ತ್ಯೇವ ಹಿ ಸಾಂಶತಾ ॥ 99 ॥

ಅಂಶಿನಃ=ಸಾಂಶಗಳಾದ ಪಟಾದ್ಯಾಃ=ಪಟ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಭಿನ್ನೈರೇವ=ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶೈರೇವ=ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ ಅಂಶಿನಃ=ಅಂಶಿಗಳೆಂದು ಉಚ್ಯಂತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಏವಮೇವ=ಇದರಂತೆಯೇ ಚೇತನಾಃ ನ=ಚೇತನರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಏತೇಷು=ಈ ಜೀವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಂಶಿನಃ ಇತ್ಯೇವ=ನಿರಂಶರೆಂದು ಶ್ರುತಿಃ='ಅಥ ಯಃ ಸ ಜೀವಃ ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರವಯವಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವರ್ತತೇ=ಇದೆ. ಅನೇಕಸ್ವರೂಪೇಷು ಅಪಿ=ಬಹುರೂಪರಾದ ಜೀವರಲ್ಲೂ ಕೇವಲಂ ವಿಶೇಷಾದೇವ=ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುಸ್ವರೂಪತಾಖ್ಯಾ=ಬಹುರೂಪತ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ತೇಷು=ಜೀವರಲ್ಲೂ ಸಾಂಶತಾ=ಸಾಂಶತ್ವವು ಅಸ್ತ್ಯೇವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಿ=ಇದು ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ 'ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂ ಸಾಂಶರು, ಅನೇಕ ರೂಪರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರಂಶತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪಟಾದಿಗಳೂ ಸಾಂಶಗಳು, ಜೀವರೂ ಸಾಂಶರು. ನಿರಂಶವಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪಟದ ಅಂಶವಾಗಿರುವ ತಂತುಗಳು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಚೇತನರ ಅಂಶಗಳು ಅಂಶಿಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನಗಳು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಪಟವು ಸಾಂಶ, ಚೇತನರು ನಿರಂಶ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂಶರೆಂದರೆ ಭಿನ್ನಾಂಶರಹಿತರು, ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವರ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಅಂಶಿಗಿಂತಲೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಭೇದಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನೇಕವೆಂದೂ, ಜೀವರು ಅಂಶವುಳ್ಳವರೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವರು ಪ್ರಕೃತರಾದರೂ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಚೇತನಾಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಚೇತನರೂ ಸಾಂಶರು, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಾಭೇದದಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಸಾಂಶತ್ವವೂ ನಿರಂಶತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಶತ್ವಶ್ರುತಿ, ನಿರಂಶತ್ವಶ್ರುತಿ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ— ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನು ಸಾಂಶನಾದ ಕಾರಣ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ನಿರಂಶನಾದ ಕಾರಣ ನಿರವಯವತ್ವಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-

ಬಹುತ್ವೇನಾವಿನಾಭಾವಾದ್ ಭಿನ್ನತಾ ನಿಯಮಾದ್ ಭವೇತ್ ।
ಯದಿ ನೈವಂ ನಿಯಮಕೃದ್ ಭಗವಾನ್ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ॥ 100 ॥

ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಗವಾನ್=ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ=ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಏವಂ=ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ನ ನಿಯಮಕೃದ್ ಭವೇತ್=ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವೇನ=ಅನೇಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿನಾಭಾವಾತ್=ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತಾ=ರೂಪಭೇದವು ನಿಯಮಾತ್=ನಿಯತವಾಗಿ ಭವೇತ್=ಬಂದೀತು. ಆಗ ತಸ್ಯತು=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾದರೂ ಅಶೇಷಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್=ಸಕಲವಿಧದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಮೇವ=ಎಲ್ಲವೂ ಯುಜ್ಯತೇ=ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ ಎಂದಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸಂಗಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಶತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ನಿರಂಶತ್ವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧರೂಪವಾದ ಬೇತಾಳ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಅಂಶಭೇದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅನೇಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆಗೆ (ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ) ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಆಗ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿದೋಷವೆಂಬ ದೆವ್ವದ ಕಾಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವರಿಗೇ ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಜೀವಸ್ವರೂಪವೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಭಗವದಧೀನ. ಅವನು ತನ್ನ ಅಘಟಿತ-ಘಟನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ವಾದರೂ ಅಭೇದ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವಗಳನ್ನು ಜೀವಾಶ್ರಿತವಿಶೇಷದ ಮೂಲಕ ಜೀವಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿಸಿ ಅಂಶಬಹುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿದೋಷವೆಂಬ ದೆವ್ವದ ಕಾಟವನ್ನೂ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದ

ವಿರೋಧವೆಂಬ ಭೇತಾಳನ ಕಾಟವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವನಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥7॥

ಶ್ರುತ್ಯಧಿಕರಣ - 8

॥ ಓಂ ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ತಸ್ಯ ತ್ವಶೇಷಶಕ್ತಿತ್ವಾದ್ ಯುಜ್ಯತೇ ಸರ್ವಮೇವ ಚ ॥ 101 ॥

ತಸ್ಯತು=ಈಶ್ವರನಿಗಾದರೋ ಅಶೇಷಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್=ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯು, ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸರ್ವಮೇವ=ಭಿನ್ನಾಂಶ ಇಲ್ಲದೆಯೂ, ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಭಾವ, ಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಲ್ಯ ಇದ್ದರೂ ಭೇದಾಭಾವ, ಅಂಶರೂಪದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ ನಿರವಯವತ್ವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಾಭಾವ, ದೇಹವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಜ್ಯತೇ=ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಃ ಪುರುಷಃ' 'ಸರ್ವೈಯುಕ್ತಾ ಶಕ್ತಿಭಿರ್ದೇವತಾ ಸಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣಶಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪರಭಾಷ್ಯಾರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆ

ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶ್ರವಣಾದಿ ಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಃ' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು. ಇನ್ನು ಏಕದೇಶದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಎಂದಾದರೆ 'ನಿರವಯವತ್ವ ಶಬ್ದಕೋಪ' ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರವಯವ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ— 'ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ 'ತತ್' ಎಂದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ

ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಏಕದೇಶಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಏಕದೇಶೇನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿರೋಧಃ ಸರ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯೇ ಯೋ ದ್ವಿತೀಯೇ ನಿರಸ್ಯತೇ ।
ನಾರಾಯಣಸ್ಯ ತ್ವಧ್ಯಾಯೇ ತದನ್ಯೇ ತತ್ರತತ್ರಗಾಃ ॥ 102 ॥

ನಾರಾಯಣಸ್ಯ=ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯೇ=ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತತ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ಕರ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಃ=ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿ ವಿರೋಧವು ಅಧ್ಯಾಯೇ=ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರಸ್ಯತೇ=ನಿರಾಸ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ತದನ್ಯೇ=ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿರೋಧಗಳು ತತ್ರತತ್ರಗಾಃ=ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೇ ಪರಿಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯಾದಿವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಪರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನು ಜಗದುಪಾದಾನವಾಗಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಕನಾಗಿರುವುದು ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ. ಅಸಂಗತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ಜಗದಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಆಶಂಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆಗ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೆ ''ಉಕ್ತಂ ಸ್ಮರ=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು'' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಥವಾ, ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದುದರಿಂದ 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿ' ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪುನಃ ಅದೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ''ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಪರಿಹಾರವು ಅಸಂಗತ.

ಮೊದಲ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಾಲ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಯ

ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಇತರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆನಂದಮಯ ಬ್ರಹ್ಮ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಇರುವ ಸೂತ್ರ– 'ವಿಕಾರಶಬ್ದಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದು.

ಸೃಷ್ಟಿಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಜೀವರೂಪಾಭಿಧಾಯಿನಾಮ್ ।
ಅಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾವಿರೋಧಸ್ತು ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಗೋಚರಃ ॥ 103 ॥

ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಾನಾಂ=ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ–ಲಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಜೀವರೂಪಾಭಿಧಾಯಿನಾಂ=ಜೀವ–ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಗೋಚರಃ= ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಯಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿರೋಧಃ= ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇನಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಹಾರವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದರ ಅಂತಿಮಗುರಿ ಭಗವಂತನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮ–ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಭಗವಂತನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಪರಿಹಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತೃತೀಯ–ಚತುರ್ಥ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ವಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ ಭಗವಂತನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ 'ಉದಿತೇ ಜುಹೋತಿ' 'ಅನುದಿತೇ ಜುಹೋತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಿರುದ್ಧಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕದ ವಿಷಯ. ಜೀವ–ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶ್ರುತಿದ್ವಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ

ಅದು 'ಜೀವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೇ' ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗೆ, ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿರೋಧದ ಪರ್ಯವಸಾನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಾನಮೇಯವಿಶೇಷೇಣ ಪುನರುಕ್ತಿರ್ನ ಜಾಯತೇ || 104 ||

ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು, ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾನಮೇಯ ವಿಶೇಷೇಣ=ಭಿನ್ನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಃ=ಪೌನರುಕ್ತ್ಯದೋಷವು ನ ಜಾಯತೇ=ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ''ವಿಕರಣತ್ವಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ತದುಕ್ತಮ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೆ 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದೈಕವೇದ್ಯತ್ವ, ಅಲೌಕಿಕತ್ವ, ವಿಚಿತ್ರಾನಂತಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾದಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕೈ-ಕಾಲುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ 'ತದುಕ್ತಮ್' ಎಂದು ಅದೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅತಿದೇಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ವ್ಯರ್ಥ. ಕೈ-ಕಾಲು ಶರೀರಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ದೇವರಿಗಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ಶರೀರದ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರ ಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಶರೀರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರಬೇಕು. ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಶರೀರವಿದ್ದವರೂ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಕೂಡಲು, ನಿಲ್ಲಲು

ಆಧಾರಬೇಕು. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರೀರ-ಕರಣಾದಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್ (1.1.7) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮೋಪದೇಶರೂಪಲಿಂಗದಿಂದ ಅಂತಃಸ್ಥತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅತಿದೇಶಮಾಡಿ ''ಅತ ಏವ ಪ್ರಾಣಃ'' ಎಂದು ಪ್ರಾಣಶಬ್ದ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಮಾನವಾದರೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಚಿದಾನಂದಾದಿ ಶರೀರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಶರೀರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಕಲಕಾರ್ಯಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ''ಅಪಾಣಿಪಾದಃ'' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಭೇದದಿಂದ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರುತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥8॥

ನಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ-9

॥ ಓಂ ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಸದಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೀಶಸ್ಯ ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ।
ಅಂಗಚೇಷ್ಟಾ ಯಥಾ ಪುಂಸಃ ಕಾಶ್ಚಿದುದ್ದೇಶವರ್ಜಿತಾಃ ।

ಈಶಸ್ಯ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ=ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇವಲಂ ಸ್ವಭಾವಾದೇವ=ಕೇವಲ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಪುಂಸಃ=ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾಶ್ಚಿತ್ ಅಂಗಚೇಷ್ಟಾಃ= ಉಪನ್ಯಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಮೊದಲಾದ ಅಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉದ್ದೇಶವರ್ಜಿತಾಃ= ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೋ, ಅದರಂತೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ– ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಯೋಜನವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ಣನಾದಾನು. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ– ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ದುಃಖದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮಿತ್ಯಾಹ ಶ್ರುತಿರಂಜಸಾ ॥ 105 ॥

ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮ್ ಆಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ ॥ ಈ ಶ್ರುತಿಯು, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವನು ಆಪ್ತಕಾಮ ನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕ್ರೀಡಾಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಕೃತ್ವಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಿನೀ ।
ಇತಿ ಕೇವಲಲೀಲೈವ ನಿರ್ಣೀತಾ ಪ್ರಭುಣಾ ಸ್ವಯಮ್ ॥ 106 ॥

ಕ್ರೀಡಾಂ=ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನಂ ಕೃತ್ವಾ=ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಃ=ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು. ಇದು ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಿನೀ=ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು, ಇತಿ=ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲಲೀಲೈವ=ಕೇವಲ ಕ್ರೀಡೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಭುಣಾ=ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಂದ ಸ್ವಯಂ=ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಿರ್ಣೀತಂ= ''ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಮ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಇತರದಾರ್ಶನಿಕರು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ–

''ಭೋಗಾರ್ಥಂ ಸೃಷ್ಟಿರಿತ್ಯನ್ಯೇ ಕ್ರೀಡಾರ್ಥಮಿತಿ ಚಾಪರೇ''

''ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ''. ಹೀಗೆ, ಅನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಂ' ಎಂದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಕ್ರೀಡೆಯೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೊರತು, ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ– ''ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಮ್'' ಎಂದು.

ಆತ್ಮಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಾಯ ಸ್ಪೃಹಾಂ ಶ್ರುತಿರವಾರಯತ್ ।
ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವೇನೇತ್ಯತ ಆಹ ಜಗದ್ಗುರುಃ ॥ 107 ॥

ಶ್ರುತಿಃ=''ದೇವಸ್ಯೈಷಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಾಯ= ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸ್ಪೃಹಾಂ=ಸೃಷ್ಟೀಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಾರಯತ್= ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಪರಪ್ರಯೋಜನವು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗದ್ಗುರುಃ=ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಪ್ರಯೋಜ- ನವತ್ತ್ವೇನ=ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ನ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಆಹ=''ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಹಜವಾದರೂ ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜೀವರ ಮೇಲಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜೀವರಿಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಪ್ತಕಾಮನಿಗೆ ಕಾಮ ಹೇಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ?' ಎಂದಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ 'ನ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂದೇ ಹೇತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಇವೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ಎಂದು. ''ವಿಶೇಷನಿಷೇಧವು ಶೇಷಾಭ್ಯನುಜ್ಞಾಜ್ಞಾಪಕ'' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದ ನಿಷೇಧವು ಪರಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಪರಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಇದೆ.

ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಭೋಃ ಸೃಷ್ಟಿರಿತಿ ಸೃಷ್ಟೌ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾಃ ।
ಇತಿ ಪ್ರಶಂಸಯಾ ಕಾಮಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚೈವ ಯುಕ್ತಿತಃ ॥ 108 ॥

''ಪ್ರಭೋಃ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಃ=ಸೃಷ್ಟಿಯು ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ=ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟೌ=ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾಃ=ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವರು'' ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಂಸಯಾ=ಹೊಗಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಗುಣವು ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ''ಕಾಮಸ್ತದಗ್ರೇ ಸಮವರ್ತತಾಧಿ'' ''ಸೋಽಕಾಮಯತ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಮಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚೈವ=ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಗುಣ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿತಃ= ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರತಿಹತವಾದುದು. ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಆಗಲೇಬೇಕು. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯ ಆಗದಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಜ್ಞಾನದಂತೆ, ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಪ್ರಯೋಜನೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ.

ಪರೋಕ್ತವಾದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಾನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದವನ್ನೂ, ಕಾಲಾದಿನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ''ಅನ್ಯೇ'' ಎಂದು ಪರಮತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ''ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ'' ಎಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು 'ಇತಿ ಸೃಷ್ಟೌ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾಃ' ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಗುಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಂತಹವರೂ ಭ್ರಾಂತರಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಶಂಸೆಯು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛೆಯು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಚ್ಛಾಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಈಶ್ವರನು

ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇದೆ, ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ನೇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ।
ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಾಃ ಶ್ರುತಯೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದತಃ ॥ 109 ॥

ಉನ್ನಿನೀಷತಿವಾಕ್ಯಾಚ್ಚ ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರತಃ ।
ಇಚ್ಛಾನಿಮಿತ್ತಕೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ತದಭಾವೇ ಕುತಃ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯರಹಿತಾ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ಗಮಿಷ್ಯತಿ ॥ 110 ॥

ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತೇಶ್ಚ=ಸರ್ವವೇದಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಂ=ಸಕಲವಿಧದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನ ನಿಷಿದ್ಧ್ಯತೇ="ಆಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. (ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಸಾಕು ಇಚ್ಛೆ ಬೇಡ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರ ಸಾಕು, ಬುದ್ಧಿಯೂ ಬೇಡ, ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಮೂರೂ ಗುಣಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆ.)

ಯಸ್ಮಾತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಯಃ=ವೇದಗಳು ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಾಃ= ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಯೋ ಸಚ=ಆ ಮೋಕ್ಷವಾದರೂ ತಸ್ಯ= ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದತಃ=ಪ್ರಸಾದದಿಂದಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. (ವೇದದ ಮಹಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಭಗವತ್‌ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ. ಪ್ರಸಾದ ಎಂದರೆ ಇಚ್ಛೆ. ಇಚ್ಛೆಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.)

ಉನ್ನಿನೀಷತಿವಾಕ್ಯಾಚ್ಚ="ಏಷ ಹ್ಯೇವ ಸಾಧುಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ, ತಂ, ಯಮೇಭ್ಯೋ ಲೋಕೇಭ್ಯ ಉನ್ನಿನೀಷತೇ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯಾರನ್ನು ಭಗವಂತ ಉದ್ಧರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವನೋ ಅವನಿಂದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಭಗವದಿಚ್ಛೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.)

ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರತಃ=ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವ

ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಗಡಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಪ್ರಭುಪ್ರಸಾದ ದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಸಂಸಾರಬಂಧನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು.)

ಯಸ್ಮಾತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಇಚ್ಛಾನಿಮಿತ್ತಕಃ=ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದೋ ಆದ್ದರಿಂದ ತದಭಾವೇ=ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಃ=ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯರಹಿತಾ=ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗಮಿಷ್ಯತಿ=ಹೊಂದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾದಿಗಳು ಪರಮಶಾಸ್ತ್ರ ವಾದುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನೇ ಕಾರಣ. ಅವನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ವೇದಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅವನು ಮೋಕ್ಷಪ್ರದನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಸಾದ ಎಂದರೆ ಇಚ್ಛೆ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವೇದದ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ವಿಷಯ–ಪ್ರಯೋಜನರಹಿತವಾದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ ಮಾನತ್ವಮಪಿ ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರಯೋಜಕಮ್ ।
ಮಾನತ್ವಮೇತಿ ತತ್ರಾಪಿ ಯತ್ ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಯೋಜನಮ್ ॥ 111 ॥

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಮೇವ=ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಮಾನತ್ವಂ= ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಪಿ=ಆದರೂ, ವಾಕ್ಯಂ=ವಾಕ್ಯವು, ಪ್ರಯೋಜಕಮೇವ= ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನತ್ವಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಏತಿ=ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ತತ್ರಾಪಿ=ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯತ್=ಯಾವ ವಾಕ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನಂ=ಮಹಾವಿಷಯ–ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯವು ಮಾನತ್ವಮೇತಿ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ಮೋಕ್ಷರೂಪಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಪ್ರಯೋಜನ ವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿ ಗಾದುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಲದು, ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜನಾಧೀನವೂ ಆಗಿದೆ. ವೇದಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವು ಫಲವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥9॥

ವೈಷಮ್ಯಾಧಿಕರಣ-10

॥ ಓಂ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತಥಾಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ ॥

ವೈಷಮ್ಯಂ ಚೈವ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಂ ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಮತೋಽನ್ಯತ್ತು ನ ವೈಷಮ್ಯಾದಿನಾಮಕಮ್ ॥ 112 ॥

ವೈಷಮ್ಯಂ=ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಂ ಚೈವ=ಕ್ರೂರತನವೂ (ಕಾರುಣ್ಯಾ ಭಾವವೂ) ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಂ=ವೇದದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾದುದು ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಂ=ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅನ್ಯತ್ತು=ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದದ್ದು ನ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ನಾಮಕಮ್=ವೈಷಮ್ಯ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೂ ಅವನ ಅಧೀನಗಳಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧೀನವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅವನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಘಾತಕವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧೀನ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಾತ್ ಅದರ ಅನಪೇಕ್ಷೆ

ಎಂದಂತಾದರೂ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತ ವೈಷಮ್ಯಾದಿಗಳು ದೋಷವಲ್ಲ. ಅವನು ಪಾಪ ವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ 'ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸುಖ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದಂತೆ. ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ 'ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸುಖ' ಎನ್ನುವ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ-ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅವನು ಸ್ವಾಧೀನವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ-ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ||10||

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ-11

|| ಓಂ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ||

ಯದಧೀನಾ ಗುಣಾಶ್ಚೈವ ದೋಷಾ ಅಪಿ ಹಿ ಸರ್ವಶಃ ।

ಗುಣಾಸ್ತಸ್ಯ ಕಥಂ ನ ಸ್ಯುಃ ಸ್ಯುರ್ದೋಷಾಶ್ಚ ಕಥಂ ಪುನಃ ॥ 113 ॥

ಸರ್ವಶಃ=ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಾಶ್ಚೈವ=ಗುಣಗಳೂ ದೋಷಾ ಅಪಿ=ದೋಷಗಳೂ ಯದಧೀನಾಃ=ಯಾರ ಅಧೀನಗಳೋ ತಸ್ಯ=ಅಂತಹವನಿಗೆ ಗುಣಾಃ=ಗುಣಗಳೂ ಕಥಂ ನ ಸ್ಯುಃ=ಇರದಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ದೋಷಾಃ ಪುನಃ ಕಥಂ ಸ್ಯುಃ=ದೋಷ ಗಳಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದಾವು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಸಿಗದಿರಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ- ನಮಗೆ ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ ನಮಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಅದರಂತೆ, ಬೇಡವಾದುದು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು-ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಬಿಡುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಗುಣಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಂತನಾದುದರಿಂದ 'ನನಗೆ ಆನಂದಾದಿ

ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕು, ದುಃಖಾದಿಗಳು ಇರಬಾರದು' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಕಲಗುಣಗಳೂ ಇರಬೇಕು, ದೋಷಗಳ ಲೇಶವೂ ಇರಬಾರದು.

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಸ್ತದ್ ವಾಕ್ಯೈರಪಿ ಹಿ ತಾದೃಶೈಃ ।
ನಿರ್ದೋಷಾಶೇಷಗುಣಕೋ ನಿರ್ಣೀತೋ ಭಗವಾನ್ ಹರಿಃ ॥ 114 ॥

ತತ್=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಃ=ಎಲ್ಲಾ ಶುಭಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ದೋಷಾಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ (ಉಪಪತ್ತೇಃ) ಯುಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ, ತಾದೃಶೈಃ=ಸರ್ವಗುಣ ಪೂರ್ಣತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯೈರಪಿ=ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಭಗವಾನ್ ಹರಿಃ= ಭಗವಂತನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ನಿರ್ದೋಷಾಶೇಷಗುಣಕಃ=ದೋಷವಿಲ್ಲದವನು ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನು ಎಂದು ನಿರ್ಣೀತಃ=ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೇಪಾದ

ಓಂ ॥ ಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿಶ್ರುತಿಗುಣಯುಕ್ತಯೋ ಬಹುಯುಕ್ತಯಃ ।
ಏವಂ ಚತುರ್ವಿಧಾ ನೈವ ವಿರುಧ್ಯಂತೇಽನ್ವಯಂ ಪ್ರತಿ ॥ 1 ॥

ಇತಿ ಪ್ರಥಮಪಾದೇನ ನಿರ್ಣೀತೇಽಪ್ಯಭಿಯೋಗತಃ ।
ದರ್ಶನಾನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತತ್ವಾನ್ಮಂದ ಆಶಂಕತೇ ಪುನಃ ॥ 2 ॥

ಸ್ಮೃತಿ–ಯುಕ್ತಿ–ಶ್ರುತಿಗುಣಯುಕ್ತಯಃ=ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಯುಕ್ತಿಗಳು, ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಬಹುಯುಕ್ತಯಃ=ಅನೇಕಸಂಖ್ಯೆಯ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಏವಂ=ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚತುರ್ವಿಧಾಃ=ನಾಲ್ಕೇ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧಗಳು ಅನ್ವಯಂ ಪ್ರತಿ=ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ನೈವ ವಿರುದ್ಧ್ಯಂತೇ=ವಿರೋಧಿಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಪಾದೇನ=ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತೇಽಪಿ=ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ದರ್ಶನಾನಾಂ=ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳು ಅಭಿಯೋಗತಃ=ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತತ್ವಾತ್=ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಂದಃ=ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಪುನಃ=ಮತ್ತೆ ಆಶಂಕತೇ=ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧ, ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ, ಶ್ರುತ್ಯುಪಸರ್ಜನಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ, ಬಹುಯುಕ್ತಿವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಮತಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತಗಳಿಗೆ ಆ ಮತಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಯುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ

ಈಶ್ವರಪರವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆಪ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುಪ್ರಣೀತವಾದ ವೇದಸಂವಾದಿಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತಿ-ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಶ್ರುತಿಮೂಲಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಮತಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಯಗಳು ದುರಾಗ್ರಹಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಾದ ಇದೆ.

ಅನಾದಿಕಾಲತೋ ವೃತ್ತಾಃ ಸಮಯಾ ಹಿ ಪ್ರವಾಹತಃ ।
ನಚೋಚ್ಛೇದೋಽಸ್ತಿ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಸಮಯಸ್ಯೇತ್ಯತೋ ವಿಭುಃ ॥ 3 ॥

ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲತ್ವಮೇತೇಷಾಂ ಪೃಥಗ್ ದರ್ಶಯತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ।
ತರ್ಕೈರ್ದೃಢತಮೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಶ್ಚಾಗಮವಾದಿನಾಮ್ ॥ 4 ॥

ಸಮಯಾ ಹಿ=ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದರೂ ಪ್ರವಾಹತಃ=ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿಕಾಲತಃ=ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ವೃತ್ತಾಃ=ಇರತಕ್ಕವುಗಳು. ಕಸ್ಯಾಪಿ ಸಮಯಸ್ಯ=ಯಾವುದೇ ಮತಕ್ಕೂ ಉಚ್ಛೇದಃ=ನಾಶವು ನಚ=ಇಲ್ಲ. (ಇತಿ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಂದಃ=ಅಲ್ಪಜ್ಞನು ಆಶಂಕತೇ=ಸಮಯವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ.)

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭುಃ=ವೇದವ್ಯಾಸರು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಒಪ್ಪದವರಿಗೆ ದೃಢತಮೈಃ=ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲಗಳಾದ ತರ್ಕೈಃ=ಅನುಕೂಲತರ್ಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ, ಆಗಮವಾದಿನಾಂ=ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯೈಶ್ಚ=ಪ್ರಬಲಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ಏತೇಷಾಂ=ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಸಮಯಗಳಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲತ್ವಂ=ಭ್ರಮಮೂಲಕತ್ವವನ್ನೂ ಪೃಥಕ್=ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಫುಟಂ=ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ದರ್ಶಯತಿ=ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೇದಗಳು ಹೇಗೆ ಅನಾದಿ-ನಿತ್ಯಗಳೋ ಅದರಂತೆ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲತರ್ಕಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಪಿಲಾದಿಋಷಿಗಳು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇದು ಮೊದಲಾಗಿ ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ, ಆದರೆ ಕಾಲತಃ ತಿರೋಹಿತವಾದ ಮತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಪಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಿಳಿದು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

2. ಕರಣಗಳು ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಅನಾದಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರಣದೋಷಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ, ಸಮಯಗಳೂ ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ.

3. ನಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಸಮಯಗಳೂ ಏಕರೀತಿಯಿಂದ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಬಾಧಕಗಳಿಲ್ಲ.

4. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳು ಕರಣದೋಷಮೂಲಕಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚರ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಅನೇಕರು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

5. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗಳು ಇರುವಂತೆ, ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗಳ ಬೆಂಬಲ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ತಿಳಿದವನಿಗೆ, ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ದರ್ಶನಗಳ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ— ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸರಿ, ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದು. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಕಾರಣ, ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಸರಿಯಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಎಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ವಿಧವಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ

ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಪಾದದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ದೌರ್ಲಭ್ಯಾಚ್ಛುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಂ ಬಾಹುಲ್ಯಾದಲ್ಪವೇದಿನಾಮ್ ।
ತಾಮಸತ್ವಾಚ್ಚ ಲೋಕಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರಸಕ್ತಿತಃ ॥ 5 ॥

ವಿದ್ವೇಷಾತ್ ಪರಮೇ ತತ್ವೇ ತತ್ವವೇದಿಷು ಚಾನಿಶಮ್ ।
ಅನಾದಿವಾಸನಾಯೋಗಾದಸುರಾಣಾಂ ಬಹುತ್ವತಃ ।
ದುರಾಗ್ರಹಗೃಹೀತತ್ವಾದ್ ವರ್ತಂತೇ ಸಮಯಾಃ ಸದಾ ॥ 6 ॥

ಶುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಂ=ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ಜನರ ದೌರ್ಲಭ್ಯಾತ್=ವಿರಳತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಪವೇದಿನಾಂ=ಅಲ್ಪಜ್ಞರಾದ ಜನರ ಬಾಹುಲ್ಯಾತ್=ಆಧಿಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಲೋಕಸ್ಯ=ರಾಜ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದವರಿಗೆ ತಾಮಸತ್ವಾಚ್ಚ=ತಾಮಸಸ್ವಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರಸಕ್ತಿತಃ=ಅಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಪರಮೇ ತತ್ವೇ=ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವವೇದಿಷು ಚ=ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಶಂ=ಸದಾ ವಿದ್ವೇಷಾತ್=ದ್ವೇಷ ಇದ್ದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಾದಿವಾಸನಾಯೋಗಾತ್=ಅನಾದಿಕಾಲದ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಸುರಾಣಾಂ=ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಪ್ರೇರಕರಾದ ಅಸುರರಿಗೆ ಬಹುತ್ವತಃ=ಬಾಹುಲ್ಯವಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ದುರಾಗ್ರಹ ಗೃಹೀತತ್ವಾತ್=ಮತಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದುರಾಗ್ರಹವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಯಾಃ=ದರ್ಶನಗಳು ವರ್ತಂತೇ=ಇರುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಿಷ್ಣು-ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಸದಾ ದ್ವೇಷ ಇರುವ ಕಾರಣ ದರ್ಶನಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದುರಾಗ್ರಹ ಬಹಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತಗಳು ಸದಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಾದಿಕಾಲದ ದೃಢವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಇರುವುದರಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ಬುದ್ಧಿಪ್ರೇರಕರಾಗಿ ಅಸುರರೇ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹವರ ಮಾನಸ-ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಧು–ಸಜ್ಜನರು ದುರ್ಲಭರು. ಅಸಜ್ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತಹವರ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ತಥಾಽಪಿ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಮೀಶಾನುಗ್ರಹಯೋಗಿನಾಮ್।
ಸುಯುಕ್ತಯಸ್ತಮೋ ಹನ್ಯುರಾಗಮಾನುಗತಾಃ ಸದಾ ॥ 7 ॥

ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಪತಿಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮಯಾನಾಂ ನಿರಾಕೃತಿಮ್ ॥
ಚಕಾರ ನಿಜಭಕ್ತಾನಾಂ ಬುದ್ಧಿಶಾಣತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ॥ 8 ॥

ತಥಾಪಿ=ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧೀನಾಂ=ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಈಶಾನುಗ್ರಹಯೋಗಿನಾಂ=ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹಪಾತ್ರರಾದ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗಮಾನುಗತಾಃ=ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾದ ಸುಯುಕ್ತಯಃ=ಸರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳು ತಮಃ=ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹನ್ಯುಃ= ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಇತಿ=ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಪತಿಃ=ವೇದವ್ಯಾಸರು ನಿಜಭಕ್ತಾನಾಂ=ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಬುದ್ಧಿಶಾಣತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ=ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಯಾನಾಂ=ಮತಗಳ ನಿರಾಕೃತಿಂ= ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಚಕಾರ=ಮಾಡಿರುವರು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಮತವಿಮರ್ಶೆ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಆಗಮೋಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತಿ ಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನಮತಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ–ಸಂಶಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಯದ್ಯಪಿ ಅನಾದಿಯಾದ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಆಗಮಜನ್ಯವಾದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರದು. ಪರೋಕ್ಷತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಬಲದಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಸಜ್ಜನರ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೂ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಮಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿರೂಪಜ್ಞಾನವು ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ದೃಢವಾದ ವಿಪರೀತಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ನಾಶ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯಯತ್ನಸಹಿತವಾದ ಸ್ವಭಾವವು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಗಮಾರ್ಥವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯಜೀವರು ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹಪಾತ್ರರು. ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹ ಸಹಿತವಾದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹವೇ ಸಾಕು, ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಡ ಎನ್ನಬಾರದು. ಈಶಾನುಗ್ರಹವು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಫಲಪ್ರದವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಫಲಪ್ರದೋ ವಾಸುದೇವೋಽಖಿಲಸ್ಯ'' (ತಾ.ನಿ.)

ಹೀಗೆ, ಸಜ್ಜನರ ಅನಾದಿಯಾದ ವಿಪರೀತಸಂಸ್ಕಾರನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಮತವಿಮರ್ಶೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ವಿಪರೀತಸಂಸ್ಕಾರವು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನವಿಸ್ತಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ರಚನಾಧಿಕರಣ-1

ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಸ

॥ ಓಂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾಽನುಮಾನಮ್ ಓಂ ॥

ಚೇತನಾಚೇತನಂ ತತ್ವದ್ವಯಮೇವ ನಿರೀಶ್ವರಾಃ ।
ಆಹುಸ್ತತ್ ಪಂಚಪಂಚತ್ವ ವಿಭಾಗಸ್ಥಮಚೇತನಮ್ ॥ 9 ॥

ಚೇತನಂ ತದಸಂಖ್ಯಾತಂ ಭಿನ್ನಮನ್ಯದ್ ಭಿದೋಜ್ಝಿತಮ್ ॥
ಅಚೇತನಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥ 10 ॥

ನಿರೀಶ್ವರಾಃ=ಈಶ್ವರನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರು ಚೇತನಾಚೇತನಂ= ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನವೆಂಬ ತತ್ತ್ವದ್ವಯಮೇವ=ಎರಡೇ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು ಆಹುಃ= ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚ–ಪಂಚತ್ವವಿಭಾಗಸ್ಥಮ್=ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಿಭಾಗಗಳಿರುವಂತಹುದು ತತ್=ಆ ಅಚೇತನಂ=ಜಡವು. ತತ್=ಆ ಚೇತನಂ=ಚೇತನತತ್ತ್ವವು ಅಸಂಖ್ಯಾತಂ= ಅಪರಿಮಿತವಾದುದು. ಚೇತನಂ=ಚೇತನವನ್ನು ಭಿನ್ನಂ=ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಆಹುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯತ್=ಚೇತನಭಿನ್ನವಾದ ಅಚೇತನವನ್ನು ಭಿದೋಜ್ಝಿತಂ=

ಭೇದರಹಿತವನ್ನಾಗಿ ಆಹುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಚೇತನಸ್ಯ=ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ=ಚೇತನನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಂ=ಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿಗದ್ಯತೇ= ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೇತನ ಅಚೇತನ (ಜಡ) ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಚೇತನರು ಅನಂತಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ವಿರುವುದರಿಂದ ಅಚೇತನವು ಒಂದೇ– ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿ. ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಭಿದೋಜ್ಝಿತಮ್–ಎಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ 25 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು—

ವಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ – 1

ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಿಗಳು – 07

ಕೇವಲ ವಿಕಾರಗಳು – 16

ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲದ ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲದ ಪುರುಷ –1

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಯಾವುದರ ವಿಕಾರವೂ ಆಗಿರವೆ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಹತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದ ವಿಕೃತಿ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕೃತಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿಗಳು, ಅವುಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವಿಕೃತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹವು ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾರು. ಪುರುಷನು, ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 25 ತತ್ತ್ವಗಳು.

ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿರವಿಕೃತಿಃ ಮಹದಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯಃ ಸಪ್ತ ।
ಷೋಡಶಕಸ್ತು ವಿಕಾರೋ ನ ಪ್ರಕೃತಿಃ ನ ವಿಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ॥

ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಇಳಿದಂತೆ ಜಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆ, ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪರಸ್ಪರವಿಭೇದಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಾಣಾಮಾಲಯಂ ಭವೇತ್ ।
ಭೋಕ್ತೃತಾಂ ಚೇತನಸ್ಯಾಹುಃ ಕೇಚಿತ್ ತಾಮಪಿ ನಾಪರೇ ॥ 11 ॥

ಆಲಯಂ=ಪ್ರಳಯಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ=ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿಭೇದಶ್ಚ=ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭೇದವು ಭವೇತ್=ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇಚಿತ್=ಕೆಲವು ಸಾಂಖ್ಯರು ಚೇತನಸ್ಯ=ಚೇತನನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತಾಂ=ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಆಹುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪರೇ=ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನ ಆಹುಃ=ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಂಖ್ಯರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಎಣ್ಣೆಯೇ ಹಿಂಡಿದಾಗ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮೃದಾದಿಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳೇ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಯವಿಭಾಗವು ಪ್ರಳಯ ಪರ್ಯಂತವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಸಾಂಖ್ಯರು ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪ. ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಚೇತನನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂದರೆ ಸುಖಾದ್ಯನುಭವ. ಇದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಪುರುಷನಿಗಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾನ್ನ ಬದ್ಧ್ಯತೇ ಮುಚ್ಯತೇ ನಾಪಿ ಸಂಸರತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ।
ಬದ್ಧ್ಯತೇ ಸಂಸರತಿ ಮುಚ್ಯತೇ ಚ ನಾನಾಶ್ರಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ ॥

ಕೆಲವು ಸಾಂಖ್ಯರು ಪುರುಷನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೋಕ್ತೃ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯಬಲಾತ್ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾಚ್ಚ ಭೋಗಿತಾಮ್।
ಪ್ರಕೃತೇಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಮೇವ ತು ॥ 12 ॥

ಅಭೋಗವಾದಿನೋ ಭೋಗಮಾಹುರ್ಭೇದಗ್ರಹಾತ್ ತಯೋಃ ।
ಭೋಗಿನಾಂ ಮುಕ್ತಿರುದ್ದಿಷ್ಟಾ ಸ ಏವಾಭೋಗವಾದಿನಾಮ್ ॥ 13 ॥

ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯಬಲಾತ್=ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾಚ್ಚ=(ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ ಇತಿ–ಪ್ರಕಾಶಃ) ಸುಖಾನುಭವಿತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಭೋಗಿತಾಂ=ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭೋಗವಾದಿನಃ=ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತೇಃ=ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ=ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಮೇವ= ಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ಭೋಗಂ=ಭೋಗವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಆಹುಃ= ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವನು ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ ಸುಖಾದಿ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ಅಹಂ ಭೋಕ್ತಾ'' ಎಂಬ ಅನುಭವ ದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಇದೆ, ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರ ನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಆಗಂತುಕ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಅಪವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವದಂತೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ. 'ಅಹಂ ಭೋಕ್ತಾ' ಎಂದು ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ. ಭೋಕ್ತೃತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾಡುವ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದಾಗ್ರಹ. ಪ್ರಕೃತಿ ಬೇರೆ, ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ 'ಅಹಂ ಭೋಕ್ತಾ' ಎಂದು ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತಯೋಃ=ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೇದಗ್ರಹಾತ್=ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವುದ ರಿಂದ ಭೋಗಿನಾಂ=ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷರಿಗೆ(ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದವರಿಗೆ) ಮುಕ್ತಿಃ=ಮೋಕ್ಷವು ಉದ್ದಿಷ್ಟಾ=ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ.

ಸ ಏವ=ಆ ಭೇದಗ್ರಹವೇ ಅಭೋಗವಾದಿನಾಂ=ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವು ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆ ಸಂಬಂಧ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಭೋಗವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಅಪವರ್ಗಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ವಿವೇಕವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಬಂಧಕವಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ವಿವೇಕಗ್ರಹಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿವೇಕಗ್ರಹ ಬಂದಾಗ ಅದೇ ಮೋಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿದರ್ಶನವಾಯಿತು ಎಂದು ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ದರ್ಶನ ಪುರುಷನಿಗೆ ಆಯಿತು, ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ತನ್ನಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಾ ಮಯೇತ್ಯುಪೇಕ್ಷಕ ಏಕೋ, ದೃಷ್ಟಾಹಮಿತ್ಯುಪರಮತ್ಯನ್ಯಾ ।
ಸತಿ ಸಂಯೋಗೇಽಪಿ ತಯೋಃ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನಾಸ್ತಿ ಸರ್ಗಸ್ಯ ॥

ಹೀಗೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಇದ್ದರೂ ಭೇದದರ್ಶನವಾದಾಗ ಅದು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ವಿವೇಕಗ್ರಹವಾದಾಗ ಬಂಧವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಭೇದಗ್ರಹವೂ ಪ್ರಾಕೃತವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗುವ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಪರಿಚಯ. ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈಶಸ್ಯಾಸಂಗ್ರಹಾದೇವ ನ ಯುಕ್ತೌ ತಾವುಭಾವಪಿ ॥ 14 ॥

ಚೇತನೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ ಯದಾ ದೃಷ್ಟಃ ಪಟೋದ್ಭವಃ ।
ಏತಾದೃಶತ್ವಮನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ ॥ 15 ॥

ಈಶಸ್ಯ=ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸಂಗ್ರಹಾದೇವ=ಅನಂಗೀಕಾರದಿಂದಾಗಿಯೇ ತೌ ಉಭೌ ಅಪಿ=ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಗಳೂ ನ ಯುಕ್ತೌ=ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ಯದಾ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಟೋದ್ಭವಃ=ಪಟರೂಪಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಚೇತನೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ=ಒಬ್ಬ ಚೇತನನ ಇಚ್ಛೆಯ ಅನುಸಾರದಿಂದ ಆಗುವುದೋ ತಸ್ಮಾತ್=ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯಸ್ಯ=ಮಹತ್ತತ್ವಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್= ವಸ್ತುತ್ವ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ (ಅವುಗಳೂ ಪಟದಂತೆಯೇ ವಸ್ತುಗಳಾದುದ ರಿಂದ) ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಚೇತನೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ=ಚೇತನನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ=ಯಾರಿಂದ ತಡೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಯಾರೂ ತಡೆಯಲಾರರು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಂಖ್ಯರ ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಜಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಜಡಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನೇ ಈಶ್ವರ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಕಾರರು ''ರಚನಾನುಪತ್ತೇಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಅದರ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಸವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಚ ಕಾಚಿತ್ ಪ್ರಮೋಕ್ತಾರ್ಥೇ ಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಮಾ ಹಿ ನಃ ।
ಆಪ್ತತ್ವಮುಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ ವಕ್ತುರ್ನೈವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 16 ॥

ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ=ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಚಿತ್= ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಮಾ=ಪ್ರಮಾಣವು ನ=ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಃ=ವೇದವಾದರೂ ನಃ ಏವ=ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದರೆ ಈಶ್ವರ ಕರ್ತೃ, ಪ್ರಧಾನವು ಉಪಾದಾನ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾ=ಪ್ರಮಾಣವು.

ಉಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ=ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಕ್ತುಃ=ಸಾಂಖ್ಯಾಗಮವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಪ್ತತ್ವಂ=ಆಪ್ತಿಯು ನೈವ ಉಪಪದ್ಯತೇ=ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಉಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ=''ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ' (2-1-2) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಅಥವಾ, ಉಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ=''ಅವಿಪ್ರಲಂಭಃ ತಜ್ಞಾನಂ'' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಆಪ್ತತ್ವಂ ನೈವ ಉಪಪದ್ಯತೇ=ಆಪ್ತತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—'ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ನಮಗೇನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಆಗಮ ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅದು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸಾಧಕ. ಪೌರುಷೇಯವಾದ ಸ್ಮೃತಿ–ಪುರಾಣ–ಇತಿಹಾಸಗಳೂ ಹೀಗೆಯೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಚೈವ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ।
ಕ್ಷೋಭಯಾಮಾಸ ಭಗವಾನ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯರ್ಥಂ ಜಗತೋ ವಿಭುಃ ॥

ಹೀಗೆ ಭಗವತ್‌ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯಪ್ರಣೀತಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಪ್ತನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಉಕ್ತಮಾರ್ಗೇಣ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

1. ಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಮಾ ಹಿ ನಃ–ಎಂಬ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈಶಪ್ರೇರಿತನಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಆಪ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

2. ಹಿಂದಿನ ಪಾದದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ–

ನಚಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಸ್ತತ್ರ ಶಕ್ಯತೇ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥

ಎಂದು, ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಪ್ತನಲ್ಲ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

3. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದಾಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ–

ಅವಿಪ್ರಲಂಭಸ್ತದ್‌ಜ್ಞಾನಂ ತತ್ಕೃತತ್ವಾದಯೋಽಪಿ ಚ ।
ಕಲ್ಪ್ಯಾ ಗೌರವದೋಷೇಣ ಪುಂವಾಕ್ಯಂ ಜ್ಞಾಪಕಂ ನ ತತ್ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು.

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರಾದಪಿ ಮಾಯಿವತ್ ।
ಸ್ವೋಕ್ತಾಖಿಲನಿಷೇಧೀ ಸ್ಯಾನ್ನಚ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ ॥ 17 ॥

ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಸ್ವೀಕಾರಾದಪಿ=ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ಆಪ್ತನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾಯಿವತ್=ಮಾಯಾವಾದಿಯಂತೆ ಸ್ವೋಕ್ತಾಖಿಲನಿಷೇಧೀ ಸ್ಯಾತ್=ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವಂತಾದಾನು. ಹೀಗಾಗಿ ನಚ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯತಿ=ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಂಖ್ಯರು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯೋಕ್ತ ''ಪ್ರಧಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಅಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಜಗತ್ತು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ' ಎನ್ನುವ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ವಚನದಂತೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಏನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಮಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದ್ದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ.

ಇದಂ ನಾಚೇತನವಶಂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಪನ್ನವತ್ ।
ಇತ್ಯೇವ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಸ್ಯ ಕೇನ ಮೂಲಾನುಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 18 ॥

ಇದಂ=ಈ ಮಹತ್ತತ್ವ-ಪಂಚಭೂತಾದಿ ಕಾರ್ಯವು ಅಚೇತನವಶಂ ನ= ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಜಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತ್ವಾತ್=ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಪನ್ನವತ್=ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ, ಇತಿ=ಈ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯುನುಮಾನೇನೈವ= ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಸ್ಯ=ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲಾನುಮಾ=ಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನವು ಕೇನ ಭವೇತ್=ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮಗಳು 'ಪ್ರಧಾನ'ಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೃದಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಘಟವು ಕುಲಾಲ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಶವಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಹತ್ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಕ್ತತತ್ವ. (ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವ) ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಾನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುಗಳೂ ಚೇತನನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಜಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಚೇತನನ ಸಹಾಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧವು ಸ್ವತಂತ್ರ-ಪ್ರಕೃತಿಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಇದು 'ರಚನಾನುಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಸ್ವತಂತ್ರವೃತ್ತೀ ರಚನಾ ಸಾ ಚೈವಾಚೇತನೇ ಕುತಃ ।
ಅಚೇತನತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಿತಿ ಚಾತ್ಮಪ್ರಮಾಹತಮ್ ॥ 19 ॥

ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರಿತಾಮೇವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಹಿ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।
ಕುತ ಇಚ್ಛಾऽಚೇತನಸ್ಯ ಸೇಚ್ಛಂ ಚೇತ್ ಕಿಮಚೇತನಮ್ ॥ 20 ॥

ಸ್ವತಂತ್ರವೃತ್ತಿಃ=ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ರಚನಾ=ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ. ಸಾ ಚ= ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಚೇತನೇ=ಜಡದಲ್ಲಿ ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಚೇತನತ್ವಂ= ಜಡತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಚ=ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಆತ್ಮಪ್ರಮಾಹತಂ= ಸ್ವವ್ಯಾಹತವೂ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರಿತಾಮೇವ= ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ=ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ವಿದಃ=ಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿದುಃ=ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಚೇತನಸ್ಯ=ಜಡಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಾ=ಇಚ್ಛೆಯು ಕುತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟೀತು? (ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಇಚ್ಛೆಯು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಜಡಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು?) ಸೇಚ್ಛಂ ಚೇತ್= ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಚೇತನಂ ಕಿಂ=ಜಡವೇನು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಚೇತನವಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಏಕೆಂದರೆ, ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಜಡಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರಲಿ' ಎನ್ನುವುದರ ಫಲಿತಾರ್ಥ 'ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ಇಚ್ಛಾಮ್ಯಹಮಿತಿ ಹ್ಯೇವ ನಿಜಾನುಭವರೋಧತಃ ।
ಅಚೇತನೇಚ್ಛಾಪಗತಾ ಯದಿ ಭೇದಾಗ್ರಹೋಽತ್ರ ಚ ॥ 21 ॥

ಕಥಂ ಸ ನ ಘಟಸ್ಯ ಸ್ಯಾನ್ಮನೋ ಮ ಇತಿ ಭೇದತಃ ।
ಮನಸೋಽಪಿ ಗೃಹೀತತ್ವಾದುಭಯಾತ್ಮಕತಾ ಯತಃ ॥ 22 ॥

ಕಾಮಸ್ಯ ತು ಮನಃಕಾಮಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯವಿಭೇದತಃ ।
ದ್ವೈವಿಧ್ಯಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಚಾಸ್ಯ ತಸ್ಮಾದ್ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ ಕುತಃ ॥ 23 ॥

ಅಹಂ ಇಚ್ಛಾಮಿ='ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ' ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಅನುಭವರೋಧತಃ= ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭಾವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಚೇತನೇಚ್ಛಾ=ಜಡಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯು ಅಪಗತಾ ಏವ= ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಅತ್ರ='ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ=ಇಚ್ಛೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾದಲ್ಲಿ ಸಃ=ಆ ಭೇದಾಗ್ರಹವು ಘಟಸ್ಯ= ಘಟಕ್ಕೂ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ನ ಸ್ಯಾತ್=ಇಲ್ಲ? 'ಮೇ ಮನಃ' ಇತಿ='ಇದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನಸೋಽಪಿ=ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆತ್ಮಭೇದವು ಗೃಹೀತತ್ವಾತ್=ತಿಳಿಯ ಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮನೋಭೇದವು ಅಗೃಹೀತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಮಸ್ಯ=ಇಚ್ಛಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಭಯಾತ್ಮಕತಾ=ಆತ್ಮಧರ್ಮತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮತ್ವ ಎರಡೂ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಇವೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ''ಮನಃಕಾಮಃ''='ಮನಸ್ಸೇ ಇಚ್ಛಾ ರೂಪ' ಎನ್ನುವ 'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ...ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯವಿಭೇದತಃ=ಪ್ರಿಯವಿಷಯಕ ವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಿಯವಿಷಯಕವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಹೀಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅಸ್ಯ=ಇಚ್ಛೆಗೆ ದ್ವೈವಿಧ್ಯಂ= ಉಭಯವಿಧತ್ವವು ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್=ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು-ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ=ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನವು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—''ನನಗೆ ಈ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ'' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ

ಅನುಭವ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯು ಚೇತನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ನನಗೆ ಇಚ್ಛೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೇದಾಗ್ರಹ. ಇಚ್ಛೆಯು ಜಡವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮ. ಆತ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ. ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆತ್ಮಸನ್ನಿಧಾನ. ಹೀಗೆ ಸನ್ನಿಧಾನದಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹ. ಭೇದಾಗ್ರಹದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಜಡಧರ್ಮಗಳು, ಚೇತನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ— ಘಟಕ್ಕೂ ಪಟಭೇದದ ಅಗ್ರಹ(ಅಜ್ಞಾನ) ಇದೆ. ಅಂದರೆ, ಘಟವೂ ತಾನು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಘಟವು 'ನಾನು (ಪಟದಂತೆ) ಆತಾನವಿತಾನಾತ್ಮಕ' (ಪಟಧರ್ಮ) ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ಘಟಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಟಗತಧರ್ಮದ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಂತಃಕರಣವೂ ಜಡ. ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಅದಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬಲ್ಲದು? ಅಂತಃಕರಣ ಜಡವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಘಟಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯೋಪರಾಗವಿದೆ, ಚೈತನ್ಯ ಸರ್ವಗತ. ಘಟಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯಸಂಬಂಧ ಇದ್ದರೂ ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವ ಇಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟವೂ ಜಲಾಹರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಕ್ಕೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಘಟವೂ ಪಟಗತ ಧರ್ಮವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಭೇದಾಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣಗತವಾದ ಇಚ್ಛಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಘಟದೊಂದಿಗೂ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಇರುವುದರಿಂದ ''ಪೃಥುಬುಧ್ನೋದರಾಕಾರೋಽಹಂ'' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಘಟಭೇದದ ಜ್ಞಾನವು ''ನಾಹಂ ಘಟಃ'' ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗಿದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಸಮಾಧಾನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಮಾನ. ''ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು'' ಎಂದು ಮನೋಭೇದಗ್ರಹವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿದೆ. ಭೇದಾಗ್ರಹ ಹೇಗೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂ ಇಚ್ಛಾಮಿ' ಎನ್ನುವುದು ಭೇದಾಗ್ರಹಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದಿಂದ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಚೇತನಧರ್ಮವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶ್ರದ್ಧಾಽಶ್ರದ್ಧಾ-ಧೃತಿರಧೃತಿಃ ।
ಭೀರ್ಧೀರ್ಹ್ರೀರಿತ್ಯೇತತ್ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ ॥''

ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಹೌದು, ಅವುಗಳು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಗಳೂ ಆಗಿವೆ, ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಜಡವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ಆಧಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಎರಡರ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಸ್ತಿಕನಾದ ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಕಾಮವೂ ಇದೆ, ಈ ದುಶ್ಚಟವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಿರುದ್ಧ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಒಂದೇಕಡೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಯೋಗ್ಯಕಾಮನೆ ಮಾನಸ, ಅದನ್ನು ಬಿಡುವ ಕಾಮನೆ ಸಾತ್ವಿಕನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯು ಉಭಯಗತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗೂ ಕಾಮದ್ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು—ಅಂತಃಕರಣವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಮನೆ ಇದೆ– 'ಸ ಯದಿ ಪಿತೃಲೋಕಕಾಮೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾದ ಕಾಮ. ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾದ ಕಾಮಾದಿಗಳು ಇವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಸ್ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾಗತಮ್ ।
ಅಚೇತನಂ ಜಗತ್ಕರ್ತೃ ಪಯೋಽಂಬ್ವಾದಿ ಚ ನೋಪಮಾ ॥ 24 ॥
ಏತತ್ಪ್ರಶಾಸ್ತಿವಚನಾಚ್ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯ ಚ ॥ 25 ॥

ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾಗತಂ=ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ (ಸಾಂಖ್ಯಾಗಮಸಿದ್ಧವಾದ) ಅಚೇತನಂ=ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತತ್=ಪೂರ್ವೋಕ್ತಕಾರಣದಿಂದ ನ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃ=ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ರಚನಾನು-ಪಪತ್ತೇಃ=ಅಚೇತನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ.

ಅಥವಾ, ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾಗತಂ=ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳ ಇಲ್ಲವೇ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತೇ 'ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾನ'. ಅದರಲ್ಲಿ ಗತಂ=ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂದರ್ಥ.

'ರಚನಾನುಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ' ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆನುಮಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಾಗತಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅನುಮಾನಾವಗತಂ ಆನುಮಾನಂ' ಅನುಮಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವುಳ್ಳ ಪುರುಷಪ್ರಣೀತ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ, ಇಲ್ಲವೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ 'ಆನುಮಾನ'.

ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯ=ಚೇತನ ಮತ್ತು ಜಡಗಳಿಗೆ ಏತತ್ ಪ್ರಶಾಸ್ತಿವಚನಾತ್=ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪಯೋಂಬ್ವಾದಿ ಚ=ಹಾಲು, ನೀರುಗಳು ನ ಉಪಮಾ=ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—'ಪಯೋಂಬುವಚ್ಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ. ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಆ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಪುರುಷಾಂತರ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜಡಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕರುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿದಾಗ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಡ ಸುರಿಸಿದ ನೀರು ಜಂಬೀರಾದಿ ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನರುಚಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ

ಪ್ರಧಾನವು ಜಡವಾದರೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಜಡವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹಾಲು-ನೀರುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚೇತನಾಚೇತನಗಳೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರೇರಕ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ''ಏತಸ್ಯ ವಾ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ವಿಧೃತೌ ತಿಷ್ಠತಃ''. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜಡಕ್ಕೆ ಕಾರಕಾಂತರಾಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವೈವಿಧ್ಯೇಽಪಿ ತು ಕಾಮಾದೇಃ ಕುತಃ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವಾರೂಢಂ ಶಕ್ಯತೇಽಪೋದಿತುಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 26 ॥

ಕಾಮಾದೇಃ=ಇಚ್ಛಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ದ್ವೈವಿಧ್ಯೇಽಪಿ=ಉಭಯವಿಧತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಃ=ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್=ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಾರೂಢಂ=ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ=ಇಚ್ಛಾದಿಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಪೋದಿತುಂ= ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕ್ವಚಿತ್=ಎಂದೂ ಶಕ್ಯತೇ=ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇವೆ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆಯೇ ಆ ಗುಣಗಳು ಮನೋಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗೆ ಗದ್ದೆಯು ಉಪಾದಾನವಾದರೂ ಆ ಗದ್ದೆಯ ಒಡಯನೇ 'ಆ ಸಸ್ಯವುಳ್ಳವನು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ಉಪಾದಾನವಾದರೂ ಅದರ ಒಡೆತನ ಆತ್ಮನಾದುದರಿಂದ ''ಇಚ್ಛೆ ಇರುವವನು'' ಆತ್ಮನೇ, ಮನಸ್ಸಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಗಳು. ಅಂತಃಕರಣದ ಭೇದವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ 'ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರ, ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಅಂತಃಕರಣಗತವಾದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಜಿಪುಣ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಹಣದಂತೆ' ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಾಂಗೀಕಾರವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. (ಕೃಪಣಧನಸ್ಯೇವ ಆತ್ಮನಃ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತೇಃ ।)

ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವಮೇವೋಕ್ತಮಿಚ್ಛಾವತ್ತ್ವಂ ನಚಾಪರಮ್ ।
ಕಿಂಚಿತ್ ತದ್ವಶಗತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ ಲೋಕವದ್ ಭವೇತ್ ॥ 27 ॥

'ಅಚೇತನೇಚ್ಛಾಪಗತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾವತ್ತ್ವಂ=ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ, ಎಂದಿರುವುದು ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವಮೇವ=ಇಚ್ಛಾಗುಣಸ್ವಾಮಿತ್ವವೇ ಹೊರತು, ನಚಾಪರಂ=ಇಚ್ಛೋಪಾದಾನತ್ವರೂಪವಾದುದು ಅಲ್ಲ.

ಕಿಂಚಿತ್ ತದ್ವಶಗತ್ವೇಽಪಿ=ಅಲ್ಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ತದಧೀನವಾದರೂ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ=ಒಡೆತನವು ಲೋಕವತ್=ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭವೇತ್=ಇರಬಹುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾಸಂಬಂಧವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಜಡವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲೂ ಇಚ್ಛಾಧರ್ಮವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಜಡಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕುತ್ತರ—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಇಚ್ಛಾವತ್ತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವವೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛೋಪಾದನತ್ವವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಇಚ್ಛೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದುಶ್ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವನು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಬಯಸಿದರೂ ಮಾಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಹಿಡಿತವಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕವತ್' ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ— ಎತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ 'ಗೋಮಾನ್ ದೇವದತ್ತಃ' ಎನ್ನುವಂತೆ, ಎಂದು.

ಸರ್ವಾತ್ಮತಂತ್ರಕಾಮಾದೇಃ ಕಿಮುತೈವ ಪರೇಶಿತುಃ ।
ನಚಾನುಭವಗಂ ಕಾಮಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ ವೇದವಾಗಪಿ ।
ಶಕ್ತಾಽಪವದಿತುಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಸಾ ತದನ್ಯಾಭಿಧಾಯಿನೀ ॥ 28 ॥

ಸರ್ವಾತ್ಮ–ತಂತ್ರ–ಕಾಮಾದೇಃ ಸರ್ವ=ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮ=ಜೀವರಿಗೆ ತಂತ್ರ=ಸಾಧನ ವಾದ ಕಾಮ=ಇಚ್ಛೆಗೆ ಆದೇಃ=ಕಾರಣನಾದ ಪರೇಶಿತುಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಮಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಇದೆ, ಎಂದು ಕಿಮುತ=ಏನು ಹೇಳಬೇಕು?

ಜೀವಾತ್ಮರ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಇಚ್ಛೆಯು ಕಾರಣ. ಅಂತಹ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿವೆ. ಶರೀರದೊಳಗೆ ಜೀವನೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಈಶ್ವರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಿ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ–ಇಚ್ಛಾ–ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಕೃತಿರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯಕರ್ತೃತ್ವ ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಇದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಭಾಗವತಪಂಚಮಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ಜಡಭರತನು ರಹೂಗಣನಿಗೆ ಹೇಳುವ ವಚನವನ್ನು ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವೋ ಧ್ರುವ ಏಷ ಯತ್ರ
ತರ್ಹ್ಯಚ್ಯುತೇಽಸೌ ಇತಿ ಕೃತ್ಯಯೋಗಃ ॥

''ನೀನು ಹೇಳಿದ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯಭಾವ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, ಸ್ವಾಮಿ ನೀನಲ್ಲ, (ರಾಜ ರಹೂಗಣನಲ್ಲ) ನಿನ್ನ ಭೃತ್ಯನೂ ನಾನಲ್ಲ. ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಚ್ಯುತನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ 'ಮಮ ಸ್ವಾಮೀ'' ಎಂಬ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು ಅವನು ಮಾತ್ರ. (ಇತಿಕೃತ್ಯಃ=ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯ ರೂಪವಾದ ಯೋಗಃ=ಧ್ಯಾನವು ಅಂದರೆ, ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು.)

ಅನುಭವಗಂ=ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾಮಸ್ವಾಮಿತ್ವಂ=ಇಚ್ಛಾದಿಗುಣಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ವೇದವಾಗಪಿ=''ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪಃ...ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಅಪವದಿತುಂ=ಬಾಧಿಸಲು ನ ಶಕ್ತಾ=ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾ=ಆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು ಅನ್ಯಾಭಿದಾಯಿನೀ= ಸ್ವಾಮಿತ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—''ಹ್ರೀಃ ಭೀಃ...ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ'' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಕಾಮಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಮಾದಿ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಮಾದಿಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಕಾಮಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣವಿಕಾರಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನೋ-ಪಾದೇಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಚೇತನನಿಗೆ ಆದುದರಿಂದ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷಕಾಮೋ ಭವೇದನ್ಯೋ ಯದಿ ಮುಕ್ತಾದ್ ಭವಿಷ್ಯತಃ ।
ಮೋಕ್ಷಕಾಮಸ್ಯ ಕಿಂ ತೇನ ಸ್ವನಾಶಾರ್ಥಂ ಚ ಕೋ ಯತೇತ್ ॥ 29 ॥

ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಚ್ಛಾದಿಕರ್ತೃ ಅಂತಃಕರಣವಾದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಃ= ಮೋಕ್ಷದ ಇಚ್ಛೆವುಳ್ಳವನು ಭವಿಷ್ಯತಃ ಮುಕ್ತಾತ್=ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವವನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯೋ ಭವೇತ್=ಭಿನ್ನನಾದಾನು. ತೇನ=ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಸ್ಯ= ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕಿಂ=ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ? ಸ್ವನಾಶಾರ್ಥಂ ಚ=ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಃ=ಯಾರು ಯತೇತ್=ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಯಾನು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಚ್ಛಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಬಾಧಿತ, ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಬಾಧಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಚ್ಛೆಯು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯೂ ಅಂತಃಕರಣ ದಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಿಗೆ. ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸಿದ್ದು ಅಂತಃಕರಣ, ಮೋಕ್ಷವಾದುದು ಆತ್ಮನಿಗೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರಿಗೊ ಫಲದ ಇಚ್ಛೆ, ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇದು ವಿರುದ್ಧ.

ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ. ಆತ್ಮನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ದೃಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟ ರೂಪವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನು ಕೇವಲ ಪರಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಲಯ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಅನುಚಿತವಾದುದು.

ಚೇತನರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಸ್ವನಾಶದ ಭಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಚೇತನ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರೆಡೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲೀ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕೂಡಲಾರದು.

ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಯಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ವಿಭಾಗೇ ಚ ತಯೋರ್ಮಾನಂ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್॥ 30 ॥

ಯಸ್ಯ=ಯಾರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಂ=ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆಯೋ ತಸ್ಯೈವ=ಅವನಿಗೇ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಂ=ಫಲಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಉಪಲಭ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಯೋಃ= ಅವರೆಡರ ವಿಭಾಗೇ=ವಿಭಿನ್ನಾಧಿಕರಣ ವೃತ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ಕಿಂಚಿತ್= ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಮಾನಂ ನೈವ ಭವೇತ್=ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯದೋಷ ವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಕರ್ತೃ, ಪುರುಷ ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಯಾರು ಕರ್ತೃವೋ ಅವನೇ ಭೋಕ್ತೃ. ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಧರ್ಮಗಳು. ಅವೆರಡೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಬೇರೆಬೇರೆಯವ ರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಡಿದವರೇ ಉಣ್ಣಬೇಕು. ತಪ್ಪು

ಮಾಡಿದವನು ಒಬ್ಬ, ಶಿಕ್ಷೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಕರ್ತೃ, ಪುರುಷ ಭೋಕ್ತಾ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸರ್ವಮಾನವಿರೋಧೈಕದುರ್ದೀಕ್ಷಾದೀಕ್ಷಿತಸ್ತ್ವಯಮ್ ।
ಮಾಯಾವಾದ್ಯುಪಮಾಂ ಯಾಯಾತ್ ತಚ್ಚ ಶಬ್ದಾನ್ನಿರಾಕೃತಃ ॥ 31 ॥

ಸರ್ವ=ಎಲ್ಲಾ ಮಾನ=ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧೈಕ=ವಿರೋಧವೇ ಪ್ರಧಾನ= ಪ್ರಧಾನವಾದ ದುರ್ದೀಕ್ಷಾ=ದುಷ್ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತಃ= ಬದ್ಧಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಅಯಂ=ಈ ಸಾಂಖ್ಯನು ಮಾಯಾವಾದ್ಯುಪಮಾಂ= ಮಾಯಾವಾದಿಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಯಾಯಾತ್=ಹೊಂದಿಯಾನು. ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಚಶಬ್ದಾತ್='ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಚಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರಾಕೃತಃ= ಮಾಯಾವಾದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಾನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ಬಂಧ, ಅದಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಅಸಂಬದ್ಧ. ಅದು ಸಕಲ ಶ್ರುತಿ–ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಶುದ್ಧ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ, ಬಂಧ–ಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ, ಎಂದು. ಇದು ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ. ಅದರಂತೆ, ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದವೂ ಆದರೆ ಅದೂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರದ ಚಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ''ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರ ವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್...'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಯಾವಾದಿಯನ್ನೂ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನೂ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು ॥

ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ-2

॥ ಓಂ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್ ಓಂ ॥

ಸಾಂಖ್ಯಸ್ತು ಸೇಶ್ವರೋ ಬ್ರೂತೇ ಕ್ಷೇತ್ರಾನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಮಾನ್ ।
ಅಸ್ತೀಶ್ವರಃ ಸ್ವಯಂಭಾತಃ ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮಾದಿವರ್ಜಿತಃ ॥ 32 ॥

ಸೇಶ್ವರಃ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ತು=ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯನು (ಪಾತಂಜಲರು) ಕ್ಷೇತ್ರಾನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಮಾನ್=ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿವುಳ್ಳ (ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇರಕ), ಸ್ವಯಂಭಾತಃ=ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ, ಕ್ಲೇಶ-ಕರ್ಮಾದಿ ವರ್ಜಿತಃ=ದುಃಖ, ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದ ಈಶ್ವರಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಸ್ತಿ=ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಬ್ರೂತೇ=ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ-ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕಪಿಲ, ಸೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರವರ್ತಕ ಪತಂಜಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೊದಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಜಡವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. 'ಕ್ಲೇಶ-ಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈ-ರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷವಿಶೇಷಃ ಈಶ್ವರಃ' ಎಂದು ಪಾತಂಜಲಸೂತ್ರ. ಕ್ಲೇಶವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ-ಅಸ್ಮಿತಾ- ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ಅಭಿನಿವೇಶ ಇವು ಐದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಡ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವಿದ್ಯಾ. ''ಇದು ನನ್ನದು'' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಮಾನ ಅಸ್ಮಿತಾ. ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ರಾಗ. ಕೋಪವೇ ದ್ವೇಷ. ಭಯ ಅಭಿನಿವೇಶ. ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು. ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೇ ಆಶಯ. ಅದರ ಫಲವಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ವಿಪಾಕ. ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದವನು ಈಶ್ವರ. ಅವನು 'ನಿರ್ಮಾಣಕಾಯಮಧಿಷ್ಠಾಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರವರ್ತಕೋऽನುಮಾತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ, ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಶೇಷ.

ಕ್ಷೇತ್ರಶಕ್ತಿಮತೀ ಸೈವ ಪ್ರಕೃತಿರ್ಬೀಜಶಕ್ತಿಮಾನ್ ।
ಜೀವಃ, ಪರ್ಜನ್ಯವದ್ ದೈವಶಕ್ತಿಮಾನೀಶ್ವರಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥ 33 ॥

ಕ್ಷೇತ್ರಶಕ್ತಿಮತೀ=ಉಪಾದಾನಶಕ್ತಿವುಳ್ಳದ್ದು ಸೈವ=ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿಃ=ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಜೀವಃ=ಪುರುಷನು ಬೀಜಶಕ್ತಿಮಾನ್=ಉತ್ಪಾದಕಶಕ್ತಿವುಳ್ಳವನು. ಪರ್ಜನ್ಯವತ್=ಮಳೆಯಂತೆ ದೈವಶಕ್ತಿಮಾನ್=ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅಗಮ್ಯವಾದ

ಅನುಗ್ರಾಹಕ ಶಕ್ತಿವುಳ್ಳವನು ಈಶ್ವರಃ=ಈಶ್ವರನೆಂದು ಸ್ಮೃತಃ=ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಈಶ್ವರ ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು. ಅಂಕುರಕ್ಕೆ ಬೀಜದಂತೆ ಪುರುಷ, ಭೂಮಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಳೆಯಂತೆ ಈಶ್ವರ. ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರು ಈಶಾಧೀನರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಆದರೂ ಮಳೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೀಜವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮೊಳಕೆ ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಈಶನಿಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಜೊತೆಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಮಯಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಸೂಯತೇ ಸಚರಾಚರಮ್ ॥

ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾತಂಜಲಮತನಿರಾಸ

(ಪೃಥಿವೀವತ್ ಪ್ರಧಾನಂ ತಜ್ಜೀವಃ ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರತಃ ।
ಬೀಜಾವಪನಕರ್ತ್ರೈವೇತ್ಯತ್ರ) ಪ್ರಾಹ ಪ್ರಭುಃ ಸ್ವಯಮ್
(ಸ್ವಯಮ್ ಪ್ರಭುಃ) ॥ 34 ॥

ಅನ್ಯತ್ರ ಕಾಽಪಿ ಶಕ್ತಿರ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣೇಶ ಏವ ಹಿ ।
ಶಕ್ತೀಸ್ತಾಃ ಪ್ರೇರಯತ್ಯಂಜಸ್ತದಧೀನಾಶ್ಚ ಸರ್ವದಾ ॥ 35 ॥

ಸತ್ತಾಪ್ರಧಾನಪುರುಷಶಕ್ತೀನಾಂ ಚ ಪ್ರತೀತಯಃ ।
ಪ್ರವೃತ್ತಯಶ್ಚ ತಾಸ್ಸರ್ವಾ ನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಯತಃ ॥ 36 ॥

ತಥಾಽನಿತ್ಯತಯಾಽನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಶಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಯೇಶ್ವರಃ ।
ನಿಯಾಮಯತಿ ನಿತ್ಯಂ ಚ ನ ಋತೇ ತ್ವದಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 37 ॥

ಅತ್ರ=ಈ ಪಾತಂಜಲಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭುಃ=ಸರ್ವಸಮರ್ಥ

ನಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಾರಾಯಣನು ಪ್ರಾಹ=ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ–ಅನ್ಯತ್ರ=ಭಗವಂತನ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ, ಭೂಮಿ–ಬೀಜ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ=ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಪಿ ಶಕ್ತಿಃ=ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯು ನ=ಇಲ್ಲ, ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶ ಏವ ಹಿ=ಭಗವಂತನೇ ತಾಃ ಶಕ್ತೀಃ=ಉಪಾದಾನತ್ವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಂಜಃ=ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇರಯತಿ=ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಇದು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.) ಪ್ರಧಾನ–ಪುರುಷ–ಶಕ್ತೀನಾಂ=ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸತ್ತಾ=ಇರುವಿಕೆ, ಪ್ರತೀತಯಃ=ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರವೃತ್ತಯಃ=ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಾಃ ಸರ್ವಾಃ=ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ಸರ್ವದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ತದಧೀನಾಶ್ಚ=ಭಗವಂತನ ಅಧೀನಗಳಾಗಿವೆ.

ಈಶ್ವರಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಅನಿತ್ಯಂ=ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅನಿತ್ಯತಯಾ=ಅನಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ನಿಯಾಮಯತಿ=ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೋ ತಥಾ=ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಯಾ=ತನ್ನದ್ದಾದ ನಿತ್ಯಶಕ್ತ್ಯಾ=ನಿತ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಂ ಚ=ನಿತ್ಯವಾದುದನ್ನು ನಿತ್ಯಾತ್ಮನಾ=ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯಂ=ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಯಾಮಯತಿ=ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನ ಋತೇ ತ್ವದಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ='ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚನಾರೇ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಾತಂಜಲಮತದ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸು ತಿನ್ನುವ ಹುಲ್ಲು ತಾನೇ ಹಾಲಾಗುವಂತೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪಾತಂಜಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅನ್ಯತ್ರ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಅಭಾವಾತ್=ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾದಾನಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯೂ ಈಶಾಧೀನವಾದುದು. ಅವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಪಾತಂಜಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಭಾವ.

ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ವವೂ ಭಗವದಧೀನ. ಸತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್ವ, ಪ್ರಮಾಣಯೋಗ್ಯತ್ವಸತ್ತ್ವ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾವತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ತ್ವ,

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವದಧೀನ. ''ಪ್ರಧಾನ–ಪುರುಷಶಕ್ತೀನಾಂ ಸತ್ತಾ, ಪ್ರತೀತಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತಯಶ್ಚ ತದಧೀನಾಃ'' ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧಸತ್ತಾವೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಭಗವದಧೀನ. ಘಟಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗದಿರಲು ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯೇ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಭಾವಜೀವಕರ್ಮಾಣಿ ದ್ರವ್ಯಂ ಕಾಲಃ ಶ್ರುತಿಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ।
ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಮೇ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 38 ॥

ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನ ಸತ್ತಾದ್ಯಾ ಅಪಿ ನಾರಾಯಣಂ ವಿನಾ ।

''ಸ್ವಭಾವ=ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಜೀವ=ಜೀವಾತ್ಮರು, ಕರ್ಮಾಣಿ= ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಾದಿಗಳು, ದ್ರವ್ಯಂ=ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳು, ಕಾಲಃ= ಕಾಲವು ಶ್ರುತಿಃ=ವೇದ ಕ್ರಿಯಾಃ=ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಮೇ=ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯತ್ ಪ್ರಸಾದಾತ್=ಯಾರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಂತಿ=ಇವೆ, ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ=ಯಾರ ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನ ಸಂತಿ=ಇಲ್ಲ.'' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ=ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತಾದ್ಯಾಅಪಿ=ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸತ್ತಾ–ಪ್ರಮಿತ್ಯಾದಿಗಳೂ ನಾರಾಯಣಂ ವಿನಾ= ಭಗವಂತನ ಹೊರತಾಗಿ ನಾರಾಯಣಂ ವಿನಾ=ಭಗವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ನ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳ ಸತ್ತಾದಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವೋ ಜೀವ ಏವ ಚ ।
ಯದನುಗ್ರಹತಃ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ ॥

ಈ ಶ್ರುತಿ ಸರ್ವವೂ ಭಗವದಧೀನ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತತ್ಪತಂಜಲಿವಿಂಧ್ಯಾದಿಮತಂ ನ ಪುರುಷಾರ್ಥದಮ್ ॥ 39 ॥

ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಪತಂಜಲಿ-ವಿಂಧ್ಯಾದಿಮತಂ=ಪತಂಜಲಿ ಮತ್ತು ಅನೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ, ಆಸುರೀ, ಪಂಚಶಿಖಾಚಾರ್ಯ, ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣಾದಿಗಳ ಮತವೂ ನ ಪುರುಷಾರ್ಥದಂ=ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರದವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ-ಚಾರ್ವಾಕಮತನಿರಾಸ-3

॥ ಓಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥

ಚಾರ್ವಾಕೈರುಚ್ಯತೇ ಮಾನಮಕ್ಷಜಂ ನಾಪರಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ದೇಹ ಆತ್ಮಾ ಪುಮರ್ಥಶ್ಚ ಕಾಮಾರ್ಥಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾ ನಹಿ ॥ 40 ॥

ಚಾರ್ವಾಕೈಃ=ಚಾರ್ವಾಕಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷಜಂ=ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣ, ಕ್ವಚಿತ್=ಯಾವುದೇ ವಿಧದ ಅಪರಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ನ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ದೇಹಃ=ದೇಹವೇ ಆತ್ಮಾ=ಆತ್ಮನು, ಕಾಮಾರ್ಥಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾ=ಅರ್ಥ-ಕಾಮ ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನ ಹಿ ಪುಮರ್ಥಶ್ಚ=ಇತರ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—'ಚಾರ್ವೀ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರ್ಥ. ಅಜಹತ್ ಸ್ವಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಯಾ ಅಂತಹ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದದ ಗುರು ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯಾ-ಚಾರ್ಯರು, ಎಂದು ಆ ಶಬ್ದದ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥ. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಚಾರ್ವಾಕರು ಚಾರ್ವೀಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಕಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಈ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ, ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಲ್ಲದ ದೇವರು ಇಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥ-ಕಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ಧರ್ಮ-ಮೋಕ್ಷಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಅವರ ವಾದ.

ಪೃಥಿವ್ಯಾಪಸ್ತೇ ಜೋವಾಯುರಿತಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ।
ತತ್ಸಮುದಾಯೇ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಸಂಜ್ಞಾ ॥
ತೇಭ್ಯಶ್ಚೈತನ್ಯಂ ಮದಶಕ್ತಿವದ್ ವಿಜ್ಞಾನಮ್ ॥

ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಚೈತ್ಯನ್ಯಧಾತು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮದ್ಯ ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮದಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮದಶಕ್ತಿ ಬರುವಂತೆ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನಾದ ಕಾರಣ ದೇಹನಾಶವೇ ಆತ್ಮನಾಶ. ಈ ಆತ್ಮನಾಶ ವಾಗುವವರೆಗೆ ಏನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಸ್ವರ್ಗ-ಮೋಕ್ಷಗಳು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲ. ಅರ್ಥ(ದ್ರವ್ಯಸಂಪಾದನೆ) ಮತ್ತು ಕಾಮಭೋಗ ಇವೆರಡೇ ಐಹಿಕವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು.

ಯದ್ಯೈವಂ ದರ್ಶನೇನಾಸ್ಯ ಕೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಃ ।
ಲಬ್ಧಸ್ತೇನ್ಯೈವ ಹಿ ನರ್ಯೈಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಕಿಂ ಮೋಹನಂ ವಿನಾ ॥ 41 ॥

ಯದೇವಂ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಯ=ನಾಸ್ತಿಕನ ದರ್ಶನೇನ=ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮೋಹನಂ ವಿನಾ=ದುಷ್ಟಜನರಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಹೊರತು ಕಃ ಅರ್ಥಃ=ಯಾವ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಜನವು ಲಬ್ಧಃ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೊಂದಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಃ= ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ದೊರೆತಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ನರ್ಯೈಃ=ಆ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಮೋಹನಂ ವಿನಾ= ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್=ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನದಿಂದ ಕಿಂ=ಯಾವ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಜನವು ಲಬ್ಧಂ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಹೊಂದಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗೋಚರವಾದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿ ಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನದಿಂದ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಗಾಗಲೀ ಅನುಸರಿಸುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗಾಗಲೀ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರರಚಿಸಿದವನಿಗೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯವನ್ನು

ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಹೀಗೆಯೇ- ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಐಂದ್ರಿಯಕವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಣೇತೃವಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ಅನುಪಲಬ್ಧ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಣೇತೃವಿಗೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇರಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ-ದುಷ್ಟಜನ ವ್ಯಾಮೋಹ.

ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಜನಾನುರಾಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಾನುರಾಗದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ, ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಭಯವಿದ್ದರೆ ಜನಾನುರಾಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾಪದ ಭಯವೇ ನಿರ್ಮೂಲವಾದ ಮೇಲೆ ಜನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಣೇತೃವಿಗೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟಾರು, ಅನುರಾಗ ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೂ ಸಿಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ-ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿ.

ಸ್ವಪರಾರ್ಥವಿಹೀನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಮತೇನೈವ ನಿಷ್ಫಲಮ್ ।
ಕಿಮಿತ್ಯುನ್ಮತ್ತವಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ವೃಥಾ ಪ್ರಲಪತಿ ಸ್ವಯಮ್ ॥ 42 ॥

ಸ್ವಪರಾರ್ಥ ವಿಹೀನತ್ವಾತ್=ಶಾಸ್ತ್ರ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುವವರಿಗೆ ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ (ನಿಷ್ಫಲಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ=ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವು ನಿಷ್ಫಲ. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕೂಡ)

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಮತೇನೈವ=ಶಾಸ್ತ್ರರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆಯೇ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವು ನಿಷ್ಫಲಂ=ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಷಯಕವೋ ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ವೃಥಾ=ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನ ರಹಿತವಾದುದು. (ಸ್ವತಃ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನ ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲ.) ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉನ್ಮತ್ತವತ್=ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಸ್ವಯಂ=ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಕಿಮಿತಿ=

ಏತಕ್ಕಾಗಿ ವೃಥಾ=ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ=ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಲಪತಿ= ಹರಟುತ್ತಾನೆ. (ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಚ್ಚರ ಮಾತಿನಂತೆ ಹರಟೆಮಾತ್ರ.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ''ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾ-ಭಾವಾತ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಆರೋಪವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ=ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಣೇತೃವೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಭಾವಾತ್=ವಿಷಯ–ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದರ್ಶನವು ಅಯುಕ್ತ. ಇದನ್ನೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮಸಾಧನೆ

ದೇಹಾದನ್ಯೋಽನುಭವತ ಆತ್ಮಾ ಭಾತಿ ಶರೀರಿಣಾಮ್ ।
ಮಮ ದೇಹ ಇತಿ ವ್ಯಕ್ತಂ ಮಮಾರ್ಥ ಇತಿವತ್ ಸದಾ ॥ 44 ॥

ಶರೀರಿಣಾಂ=ಶರೀರ ಇರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಅನುಭವತಃ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಮಮಾರ್ಥಃ=ಇದು ನನ್ನ ವಸ್ತು ಇತಿವತ್=ಎಂಬಂತೆ ಮಮ ದೇಹಃ ಇತಿ=ನನ್ನ ದೇಹ, ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಂ=ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ದೇಹಾದನ್ಯಃ= ದೇಹಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮಾ=ಆತ್ಮನು ಭಾತಿ=ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ದೇಹಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧ. 'ಇದು ನನ್ನ ಮನೆ' ಎಂದಾಗ ನಾನು ಬೇರೆ, ಮನೆ ಬೇರೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ 'ಇದು ನನ್ನ ದೇಹ' ಎಂಬ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ದೇಹ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮ ಬೇರೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಮಾನತ್ವಮಿತಿ ಕೇನಾವಸೀಯತೇ ।
ಯದಿ ತತ್ಸಾಧಕಂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ನ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 45 ॥

ನಚಾನ್ಯಾಮಾನತಾ ಕ್ವಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಸೀಯತೇ ।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನತ್ವಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಕೇನ=ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ತತ್‌ಸಾಧಕಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದುದು ಏನಾದರೂ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ತರ್ಹಿ=ಆಗ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ=ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಾಧಕಂ=ಸಾಧಕವಾಗಿ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ನ ಭವೇತ್=ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಅನ್ಯಾಮಾನತಾ= ಅನುಮಾನ-ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕ್ವಾಪಿ=ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ ಅವಸೀಯತೇ= ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದರೂ ಮೋಕ್ಷಾದಿಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಇವೆ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಾನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುವಾಗಲೇ ಆದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಗಮಾದಿಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಆಗಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾದಿಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವು ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ವೇದಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಜನಿತಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣ.

ಅಥವಾ, ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವ ನಾಸ್ತಿಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇತರರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಮಗ್ರೀತುಲ್ಯವಾದ

ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆಯಾದ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಇತರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಮಾನತ್ವಂ ಇತಿ ಕೇನಾವ-ಸೀಯತೇ=ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು?

ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನ ತನಗಿಲ್ಲ? ಅವರ ಮಾತು–ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ— ''ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಮಾನತ್ವಂ ಇತಿ ಕೇನಾವಸೀಯತೇ'' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಮಾನತ್ವಮೇವ=ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು, ಎಂದು ಭಾವ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ವೇದಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ದೋಷವಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ— ''ಕ್ವಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣೇ ನಾವಸೀಯತೇ'' ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಕ್ವಾಪಿ=ಸುಖಾದಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂವಾದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಮತೇನಾರ್ಥರಹಿತ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯಃ ಪಕ್ಷ ಈದೃಶಃ ॥ 46 ॥

ಸ್ವಮತೇ=ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥರಹಿತಃ=ವಿಷಯ–ಪ್ರಯೋಜನ ರಹಿತವಾದ ಈದೃಶಃ ಪಕ್ಷಃ=ಈಶ್ವರಾದಿಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಉಪೇಕ್ಷ್ಯಃ=ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆ ದಾರ್ಶನಿಕರೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯ ವಾದುದು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ-4

॥ ಓಂ ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಽಪಿ ಓಂ ॥

ಸನ್ನಿಧಾನಾಚ್ಚೇತನಸ್ಯ ವರ್ತತೇ ಯದ್ಯಚೇತನಮ್ ।
ತಥಾಽಪ್ಯಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವತ್ವಾದುಕ್ತದೋಷಃ ಸಮೋ ಭವೇತ್ ॥ 47 ॥

ಚೇತನಸ್ಯ=ಪುರುಷನ ಸನ್ನಿಧಾನಾತ್=ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅಚೇತನಂ= ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ವರ್ತತೇ=ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಯದಿ=ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ, ತಥಾಪಿ=ಆದರೂ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವತ್ವಾತ್=ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಉಕ್ತದೋಷಃ=ಹಿಂದೆ 'ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಸಮೋ ಭವೇತ್=ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ– ಪುರುಷೋಪಸರ್ಜನಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಡವಾದ ಶರೀರದ ಒಳಗೆ ಚೇತನದ ಸನ್ನಿಧಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಕಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ಭಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪುರುಷನ ಸನ್ನಿಧಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಹದಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಈ ವಾದದ ಸಾರ. ಇದಕ್ಕೂ 'ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕರ್ತೃತ್ವ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವತ್ವಾತ್ ಎಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಃ ಪೂರ್ವಾ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಂ. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಂ ಎಂದರೆ ಈ ಮೂರರ ಗುಂಪು. ನ ವಿದ್ಯತೇ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಂ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ. ಯದಿ ಎನ್ನುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ–ಯದ್ಯಪಿ—ಇದು ಅಧಿಕಾಶಂಕೆ ಎಂದು.

ಅಂಗಿತ್ವಂ ಪುರುಷಸ್ಯೈವ ಸರ್ವೈರಪ್ಯ(ರೇವಾ)ನುಭೂಯತೇ ।
ತದಂಗತ್ವೋಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಲಾಪಕಃ ।
ಕಿಮು ಸರ್ವೇಶ್ವರಸ್ಯಾಸ್ಯ ಹ್ಯಪಲಾಪಾದ್ ಯತೋಽಖಿಲಮ್ ॥ 48 ॥

ಸರ್ವೈಃ ಏವ=ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಪುರುಷಸ್ಯೈವ=ಚೇತನನಿಗೇ ಅಂಗಿತ್ವಂ= ಶರೀರಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಅನುಭೂಯತೇ=ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತದಂಗತ್ವೋಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ=ಅಂತಹ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರ್ವಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಶರೀರಾಂಗತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಂಖ್ಯನು ಸರ್ವಸ್ಯ=ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅಪಲಾಪಕಃ=ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವನು ಸ್ಯಾದೇವ=ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರು ವಾಗ ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಖಿಲಂ(ಪ್ರಮಾಣಂ)=ಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ- ಅನುಮಾನ-ಆಗಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಯ=ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರಸ್ಯ=ಸಕಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರನ ಅಪಲಾಪಾತ್=ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವು ದರಿಂದಾಗಿ ಕಿಮು=ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಏನಿದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸರ್ವಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಜಡವಾದ ಶರೀರವು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಜೀವಗತವಾದ ಅಮುಖ್ಯಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವ ಸಾಂಖ್ಯರು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈಶ್ವರ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಅಪಲಾಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅಂದಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕೈಮುತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪುರುಷಾಷ್ಮಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ-5

॥ ಓಂ ಅನ್ಯಥಾಽನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್ ಓಂ ॥

ಅಂಗಿತ್ವಂ ಯದಿ ತಸ್ಯೈವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಚೇನ್ನಚಾಖಿಲಮ್ ।
ತತ್ಪ್ರೇರಣೇಽಪ್ಯಶಕ್ತತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಂತ್ರೋಽನ್ಯೋ ಹ್ಯಪೇಕ್ಷಿತಃ ॥ 49 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ತಸ್ಯೈವ=ಪುರುಷನಿಗೇ ಅಂಗಿತ್ವಂ=ಕರ್ತೃತ್ವ ಆದರೂ ಅಖಿಲಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ನ ಚೇತ್=ಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ತತ್ಪ್ರೇರಣೇಽಪಿ=ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಅಶಕ್ತತ್ವಾತ್= ಪುರುಷನು ಅಶಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಃ=ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರಃ=ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷನು ಅಪೇಕ್ಷಿತಃ= ಅಪೇಕ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯುಪಸರ್ಜನ ಪುರುಷಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇರುವ ಪುರುಷನೇ ಕರ್ತೃ. ಆದರೆ, ಜಡದೇಹದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಜಡವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರಲು ಈಶ್ವರನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ—

ಪುರುಷನ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೇರಣೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯಬೇಕು. ಅವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸಹಕಾರಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ತತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನು ತನ್ನಡೆಗೆ ಬರಲು ತಾನೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಹಕಾರಿ ಬೇಕು. ಅವನೇ ಈಶ್ವರ. ಹೀಗೆ, ಈ ಮತದಲ್ಲೂ ಈಶ್ವರ ಬೇಕೇಬೇಕು.

ನಚ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಸ್ಯೈವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧತಃ ।
ಹಿತಾಕೃತ್ಯಾ(ಯಾ)ದಿದೋಷಾಚ್ಚ ಭದ್ರಂ ನಾನೀಶ್ವರಂ ಮತಮ್॥ 50॥

ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಪುರುಷನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸ್ಯೈವ=ಪುರುಷನಿಗೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ=ಅನ್ಯ-ನಿರಪೇಕ್ಷಕರ್ತೃತ್ವವು ನಚ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧತಃ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮದ ವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದ, ಹಿತಾಕ್ರಿಯಾದಿದೋಷಾಚ್ಚ=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಹಿತಾಕರಣ-ಅಹಿತಕರಣ ದೋಷವೂ ಇರುವುದರಿಂದ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೀಶ್ವರಂ ಮತಂ=ಐದೂ ವಿಧವಾದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ನ ಭದ್ರಂ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪುರುಷ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ 'ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ' ಹೇಳಿರುವ 'ಹಿತಾಕರಣ-ಅಹಿತಕರಣ' ದೋಷವೂ ಇದೆ. ಪುರುಷನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದರೆ ತನಗೆ ಹಿತವನ್ನೇ ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಹಿತವಾದುದನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಾಂತರ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸಾರಿಣೋಽನ್ಯಂ ಸರ್ವೇಶಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮನೌಪಮಮ್ ।
ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾದೇಸ್ತದಧೀನತಾಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕುರ್ವಂತಿ ಯೇ ತೇಷಾಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಚ ಸಮಾ ಇಮೇ ॥51॥

ಯೇ=ಯಾರು ಸಂಸಾರಿಣೋಽನ್ಯಂ=ಸಂಸಾರಿಜೀವಭಿನ್ನನಾದ, ಸರ್ವೇಶಂ=ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಂ=ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದ, ಅನೌಪಮಂ=ಅಸದೃಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಅದರಂತೆ ಅಸ್ಯ=ಕಾಣುವ ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ಯ=ಜಡಚೇತನಗಳ ಸತ್ತ್ವಾದೇಃ=ಸ್ಥಿತಿ-ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತದಧೀನತಾಂ=ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನತ್ವವನ್ನೂ ನಾಂಗೀಕುರ್ವಂತಿ=ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ತೇಷಾಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ=ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇಮೇ=ಈ ದೋಷಗಳು ಸಮಾಃ=ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ-ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ (ಭಿನ್ನಕಾದಿಮತ)

ಇದೇ ದೋಷಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಜೀವಭಿನ್ನನಾದ ಈಶನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈಶನಿದ್ದರೂ ಸತ್ತಾಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಶಾಧೀನಗಳಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಿನ್ನಕ, ಸಂಸಾರಮೋಚಕಾದಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.

ತಸ್ಮಾಚ್ಛ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣೇನ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಪರೋ ಹರಿಃ ।
ಅಂಗೀಕಾರ್ಯತಮೋ ನಿತ್ಯಃ ಸರ್ವೈರಪಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಮ್ ॥ 52 ॥

ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣೇನ=ವೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ=ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಾ ಪರೋ ಹರಿಃ=ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯು ನಿತ್ಯಂ=ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವೈರಪಿ=ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಸುನಿಶ್ಚಿತಂ=ದೃಢವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರ್ಯತಮಃ=ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥5॥

ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ-6

॥ ಓಂ ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಮ್ ಓಂ ॥

ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಯತ್ನೇಚ್ಛಂ ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯೈರಪಿ ಪಂಚಭಿಃ ॥
ಯುಕ್ತಮೀಶಂ ವದಂತ್ಯ(ತೋ)ನ್ಯೇ ತದಿಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಚೋದಿತಾಃ ॥ 53 ॥

ಪರಮಾಣವಶ್ಚತುರ್ವರ್ಗಾಃ ಸಂಯುಜ್ಯಂತೇ ದ್ವಿಶೋಽಖಿಲಾಃ ।

ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಯತ್ನೇಚ್ಛಂ=ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುವ ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯೈರಪಿ ಪಂಚಭಿಃ=ಸಂಖ್ಯಾ-ಪರಿಮಾಣ-ಪೃಥಕ್ತ್ವ-ಸಂಯೋಗ-ವಿಭಾಗ ಈ ಐದು ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಂ=ಕೂಡಿರುವ ಈಶಂ=ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವದಂತಃ=ಹೇಳುವ ಅನ್ಯೇ=ವೈಶೇಷಿಕರು (ಇತ್ಯಾಹುಃ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ತಾರ್ಕಿಕದರ್ಶನ ವೈಶೇಷಿಕ, ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಎರಡು

ವಿಧವಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕಣಾದ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಗೌತಮ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಆ ಮತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅನಂತಗುಣಗಳಿಲ್ಲ, ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳು. ಸಂಖ್ಯಾದಿ ಐದುಗುಣಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅದಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ–ಇಚ್ಛಾ–ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳು ಈಶ್ವರನಿಗೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ–ಇಚ್ಛೆಗಳು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಈಶ್ವರನಿಗಿಲ್ಲ. ಆರೇ ಗುಣಗಳು ಈಶ್ವರನಿಗೆ. ಇದು ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ತದಿಚ್ಛಾ–ಅದೃಷ್ಟಚೋದಿತಾಃ=ಭಗವದಿಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಅದೃಷ್ಟ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗಳಾದ ಚತುರ್ವರ್ಗಾಃ=ಪೃಥಿವೀ–ಜಲ–ತೇಜಸ್ಸು–ವಾಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಮಾಣವಃ=ಪರಮಾಣುಗಳು ಅಖಿಲಾಃ= ಎಲ್ಲವೂ ದ್ವಿಶಃ=ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಸಂಯುಜ್ಯಂತೇ=ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ– ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ. ಉಳಿದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲರೂಪಗಳು ಪರಮಾಣುಗಳು. ಪೃಥಿವೀ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕುವಿಧದ ಅನಂತಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡೆರಡೇ ಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಎಂಬ ಮೊದಲ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಥಿವ–ಜಲೀಯ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕೂ ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಪರಮಾಣುದ್ವಯೇನ್ನೈವ ದ್ವ್ಯಣುಕಂ ನಾಮ ಜಾಯತೇ ॥ 54 ॥

ದ್ವ್ಯಣುಕತ್ರಯೇಣ ತ್ರ್ಯಣುಕಂ ತೈಶ್ಚತುರ್ಭಿಸ್ತದಾತ್ಮಕಮ್ ।
ತತಸ್ತ್ವನಿಯಮೇನ್ನೈವ ಖಂಡಾವಯವಿನಾಂ ಭವಃ ।
ತತಶ್ಚಾನಿಯಮೇನ್ನೈವ ಸರ್ವಾವಯವಿಸಂಭವಃ ॥ 55 ॥

ಪರಮಾಣುದ್ವಯೇನ್ನೈವ=ಎರಡೇ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಂ ನಾಮ= ದ್ವ್ಯಣುಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದ್ರವ್ಯವು ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕತ್ರಯೇಣ= ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕಂ=ತ್ರ್ಯಣುಕ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯವು ಜಾಯತೇ= ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತೈಃ ಚತುರ್ಭಿಃ=ಆ ನಾಲ್ಕು ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ತದಾತ್ಮಕಂ=ಚತುರಣುಕ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯವು ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತತಃ=ಈ ಚತುರಣುಕಾನಂತರ ಅನಿಯಮೇನ್ನೈವ=ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯಾನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಖಂಡಾವಯವಿನಾಂ=ದ್ರವ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನೂಲು ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಭವಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು. ತತಶ್ಚ=ಆ ಖಂಡಾವಯವಿಗಳಿಂದ ಅನಿಯಮೇ-ನ್ನೈವ=ಸಂಖ್ಯಾನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸರ್ವಾವಯವಿಸಂಭವಃ=ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಿ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದಿಗಳು. ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಅಂತಿಮರೂಪ ಪರಮಾಣುಗಳು. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡೆರಡೇ ಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಎಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದ್ವಿ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಅಣುಕ ಎಂದರೆ ಅಣುಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ದ್ರವ್ಯ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟುವ ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಎನ್ನುವ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವಿದೆ. ಈ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಣುಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಡೆ ಒಂದು ಈ ಕಡೆ ಒಂದು ಎರಡು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂರನೆಯದೊಂದು 'ತ್ರ್ಯಣುಕ' ಎಂಬ ಹೊಸದ್ರವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇಂತಹ ನಾಲ್ಕು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಚತುರಣುಕ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಅವಯವಗಳು ಸೇರಬೇಕು, ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಇದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಚತುರಣುಕಗಳು ಸೇರಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳ ಕೊನೆಯ ವಸ್ತು ಪರಮಾಣು. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕ. ಈ ಎರಡೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ದೃಗ್ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಖಂಡಾವಯವಿಗಳು, ಕೆಲವು ಅಂತ್ಯಾವಯವಿಗಳು. ನೂಲು ಅವಯವಿಯಾದರೂ ಅದೇ ಕೊನೆಯ ಅವಯವಿಯಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಯವಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಖಂಡಾವಯವಿ. ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಂತ್ಯಾವಯವಿ. ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಾರಣ. ಆದರೂ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾಂತರವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಂತ್ಯಾವಯವಿ.

ಕಾರಣಂ ಸಮವಾಯ್ಯಾಖ್ಯಂ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿರತ್ರ ಹಿ ।
ಈಶೇಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಕಾಲಾಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತಂ ಕಾರಣಂ ಮತಮ್ ॥ 56 ॥

ಅತ್ರ=ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಃ= ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳು ಸಮವಾಯ್ಯಾಖ್ಯಂ=ಸಮವಾಯಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು. ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ಅತ್ರ=ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು ಸಮವೇತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಈಶೇಚ್ಛಾದೃಷ್ಟಕಾಲಾಸ್ತು=ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆ, ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲ ಇವು ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳಿರು

ತ್ತವೆ—ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ನೂಲು ಮೊದಲು, ಆದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೂಲಲ್ಲ. ನೂಲಿಗೂ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ. ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಅದರಂತೆ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ-ರಸಾದಿಗುಣಗಳು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯಂತಹ ಆಶ್ರಯದ್ರವ್ಯಗಳು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳು.

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಚೇತನಗಳ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೂ ಕಾಲವೂ ಕಾರಣಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ಯಂತ್ರ, ನೇಯ್ಗೆಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಟ್ಟೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು. ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ವಿಧದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಭಿನ್ನ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆ ಕಾರ್ಯ- ಅಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾಂತ್ಯವಿಶೇಷೌ ಚ ಸಮವಾಯಶ್ಚ ತತ್ರಯಮ್ ।
ನಿತ್ಯಂ ಕ್ರಿಯಾ ಅನಿತ್ಯಾಸ್ತು(ಶ್ಚ) ಗುಣದ್ರವ್ಯೇ ದ್ವಿರೂಪಕೇ ॥ 57 ॥

ಸಾಮಾನ್ಯಾಂತ್ಯವಿಶೇಷೌ ಚ=ಜಾತಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷಗಳು ಸಮವಾಯಶ್ಚ=ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ, ತತ್‌ತ್ರಯಂ=ಈ ಮೂರು ನಿತ್ಯಂ=ನಿತ್ಯವು. ಕ್ರಿಯಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನಿತ್ಯಾಶ್ಚ=ಅನಿತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗುಣ-ದ್ರವ್ಯೇ= ಗುಣ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳು ದ್ವಿರೂಪಕೇ=ಕೆಲವು ನಿತ್ಯಗಳೂ ಕೆಲವು ಅನಿತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಏಳು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ–ದ್ರವ್ಯ–ಗುಣ–ಕರ್ಮ–ಸಾಮಾನ್ಯ–ವಿಶೇಷ ಇವು ಆರು ಭಾವವಸ್ತುಗಳು, ಕೊನೆಯದು ಅಭಾವ. ರೂಪರಸಾದಿ 24 ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತು ದ್ರವ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು. ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪ–ರಸಾದಿಗುಣಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ರವ್ಯ. ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಈ ದ್ರವ್ಯವೇ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ದ್ರವ್ಯ–ಗುಣ–ಕರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂರಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯವೇ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ–ದ್ರವ್ಯವು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ–ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು. ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದರೆ ಜಾತಿ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಧರ್ಮ ಜಾತಿ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ, ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ವೈಶೇಷಿಕರು 'ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಧರ್ಮ, ಎಂದರ್ಥ. ಅನೇಕ ಹಸುಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಆ ಹಸುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕಪರ್ಯಂತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅವಯವಭೇದದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಯೋಗಿಗಳು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದ ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತಿನ್ನೆಲ್ಲೋ ಕಂಡರೆ 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ವಿಶೇಷ. ಅದು ಒಂದೊಂದು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು 'ವ್ಯಾವರ್ತಕವು' ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತ. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಅದರಂತೆ, ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯ. ಕೆಲವುಕಾಲಪರ್ಯಂತ ಸೇರುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವು ಸಂಬಂಧ. ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿದಾಗ

ನೀರಿಗೂ ಪಾತ್ರೆಗೂ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನಿಟ್ಟಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅನಿತ್ಯ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದಂತಿದ್ದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ನೂಲಿಲ್ಲದೆ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಇದು ನಿತ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷ-ಸಮವಾಯ ಈ ಮೂರು ನಿತ್ಯಗಳು.

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯಗಳು. ನಿತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ನಿತ್ಯಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಪರಮಾಣು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ನಿತ್ಯಗಳು. ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿದ್ರವ್ಯಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಜಲಾದಿಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳು ನಿತ್ಯಗಳು. ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ-ಸ್ಪರ್ಶ-ಈ ಗುಣಗಳು, ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ-ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಕಾರ್ಯೇ ಗುಣಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ತು ಸಮವಾಯ್ಯನ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ಕಾರಣಸ್ಥಾ ಗುಣಾದ್ಯಾಸ್ತು ಸಂಯೋಗೋ ದ್ರವ್ಯಕಾರಣಮ್ ॥ 58 ॥

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇಽಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ವಿಶೇಷಸ್ತತ್ರ ಕಲ್ಪಿತಃ ॥ 59 ॥

ಕಾರ್ಯೇ=ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ತು=ಗುಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಸ್ಥಾಃ=ಆ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಾದ್ಯಾಸ್ತು=ಗುಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮವಾಯ್ಯನ್ಯಕಾರಣಮ್=ಸಮವಾಯಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳು. ಸಂಯೋಗಃ=ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗವು ದ್ರವ್ಯಕಾರಣಂ=ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಹುಟ್ಟುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ

ಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹುಟ್ಟುವ ದ್ರವ್ಯಗಳು ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿ ತದವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣಗಳು. ಅರ್ಥಾತ್ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರಮಾಣುಗತವಾದ ಗುಣಗಳು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳು. ಪಟದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ ಗಳು. ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ–ರಸ–ಗಂಧ–ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳು ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ತೇಜಃಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತೇಜಃಸಂಯೋಗವೇ ಪಾಕ. ಆ ಪಾಕವು ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗತವಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಆಕಾಶ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ. ಮೊದಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭೇರೀ ಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವ–ಪೂರ್ವಶಬ್ದಗಳು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣಗಳು. ಇದರಂತೆ, ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಮನಃಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ.

ಇದರಂತೆ, ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗಾಳಿಯ ಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ಚೆಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಲನೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ನಾವು ಕೈಯಿಂದ ದೂಕಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಯವಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲುಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ.

ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಪರಮಾಣೌ ಚ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಂ ಪರಿಮಂಡಲಮ್ ।
ನ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯಗುಣೇ ವೈರೂಪ್ಯಂ ತತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ॥ 60 ॥

ದ್ವ್ಯಣುಕೇ= ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಂ=ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಪರಿಮಾಣವು ಪರಮಾಣೌ ಚ=ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಂಡಲಂ=ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣವು ಕಾರ್ಯಗುಣೇ=ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಕಾರ್ಯವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಅದರಂತೆ, ಪರಮಾಣುವಿನ ಕಾರ್ಯವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ

ಹ್ರಸ್ವತ್ವ-ಅಣುತ್ವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವಲ್ಲ. ತತ್ರ=ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗದಿರುವಲ್ಲಿ ವೈರೂಪ್ಯಂ=ಪರಿಮಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಕಾರಣಂ= ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತತ್ರ=ದ್ವ್ಯಣುಕ-ತ್ರ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ವೈರೂಪ್ಯಂ=ಅನೇಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕಾರಣ. ಇತ್ಯಾಹುಃ= ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಕಾರಣಗುಣಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತಂತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಪಟದಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ' ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ಅಣುತ್ವ ಎಂಬ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವೆರಡು ಪರಿಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪರಿಮಾಣತ್ವಧರ್ಮವಿದೆ. ಅದು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವತ್ವ ಇದೆ, ತ್ರ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಜಾತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವಯವಗುಣಗಳಿಂದ ಅವಯವಿಗುಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಈ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಯವಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಅವಯವಿಪರಿಮಾಣವು ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಈ ನಿಯಮ ದ್ವ್ಯಣುಕ-ತ್ರ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಮಾಣವು ಸ್ವ-ಸದೃಶಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನೂಲಿನ ಪರಿಮಾಣವೂ 'ಮಹತ್ವ' ಪರಿಮಾಣ, ಪಟದ ಪರಿಮಾಣವೂ ಮಹತ್ವಪರಿಮಾಣ. ಹೀಗೆ ಅವೆರೆಡಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಪರಿಮಾಣ ಇದೆ, ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ಇದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮಾಣುಗತವಾದ ಅಣುತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗತಾಣುತ್ವವು ನಿತ್ಯ, ದ್ವ್ಯಣುಕಗತವಾದುದು ಅನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ-ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಇದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವ ಇದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ವಗಳು ಅವಯವ

ಸಂಖ್ಯಾಜನ್ಯ. ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕಗತವಾದ ತ್ರಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರಿಮಾಣೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸರಿಯಲ್ಲ

ಇತ್ಯಾಹುಸ್ತಾನಥೋವಾಚ ವಿದ್ಯಾಧೀಶಃ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭುಃ ।
ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚೈವ ದೀರ್ಘತ್ವಂ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದ್ಯೇಷು ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥ 61 ॥

ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ಕಾರ್ಯೇಷೂಪಜಾಯತೇ ।
ಯಥಾ ತಥೈವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಾತ್ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯತೋಽಪಿ ಹಿ ।
ಜಾಯೇತ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯೇ ಪರಿಮಾಣಂ ಸಮತ್ವತಃ ॥ 62 ॥

ತಾನ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ಯಾಧೀಶಃ=ಸಕಲವಿದ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾದ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುಃ=ಸಮರ್ಥರಾದ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರು ಉವಾಚ= 'ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹತ್ವಂ=ಮಹತ್ವಪರಿಮಾಣ ಚ=ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವಂ=ದೀರ್ಘತ್ವ ಪರಿಮಾಣವು ತ್ರ್ಯಣುಕಾದ್ಯೇಷ್ವೇವ=ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತಮೇವ= ವೈಶೇಷಿಕರಷ್ಟೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಸ್ಮಾಚ್ಚ=ಅಂತಹ ಮಹತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದ ತತ್ಕಾರ್ಯೇಷು=ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯಂ= ಸಮಾನವಾದ ಪರಿಮಾಣಕಾರ್ಯವು ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಉಪಜಾಯತೇ= ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ತಥೈವ=ಅದೇರೀತಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಾತ್= ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯತೋಽಪಿ=ಪರಮಾಣುಗತವಾದ ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣದಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯೇ=ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಕಾರ್ಯವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾಣುವಿನ ಕಾರ್ಯವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಸಮತ್ವತಃ=ಕಾರ್ಯ ಪರಿಮಾಣತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸದೃಶಂ ಕಾರ್ಯಂ=ಸದೃಶವಾದ ಪರಿಮಾಣರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಜಾಯೇತ= ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿದ್ಯಾಧಿಪತಿಗಳಾದ ವೇದವ್ಯಾಸರು ''ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ...'' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ''ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ'' ಎಂಬ ಪರಿಮಾಣವಿದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ಅಣುತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪರಿಮಾಣವಿದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡುವಿಧದ ಪರಿಮಾಣಗಳಿವೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣವು ಚತುರಣುಕದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಚತುರಣುಕಾದಿ ಪರಿಮಾಣಗಳೂ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗತವಾದ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಕಾರ್ಯಗತ ವಾದ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮ. ಆದರೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣು ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಕಾರ್ಯಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಜನಕಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣಗಳೂ ಜನಕಗಳಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಪರಿಮಾಣವು ಸದೃಶವಾದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿವೆ, ಚತುರಣುಕದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಮಾಣಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಇದೆ. ಆದರೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವವಿದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಇಲ್ಲ.

ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ತ್ರ್ಯಣುಕಾದ್ಯೇಷು ಕಲ್ಪಿತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವೈಶೇಷಿಕರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಣುವೂ ಮಹತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಮಹತ್ತೂ ಅಣುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷಗಳು. ಒಂದುವಸ್ತು ತನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅಣು, ಚಿಕ್ಕದಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್. ಹೀಗೆ ದ್ವ್ಯಣುಕವೂ ತ್ರ್ಯಣುಕಕ್ಕಿಂತ

ಅಣು, ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತ ಮಹತ್. ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಅಣುತ್ವ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ, ಪರಮಾಣು. ಈ ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ನ ಚೇನ್ಮಹತ್ವತಶ್ಚೈವ ದೀರ್ಘತ್ವಾದಪಿ ನೋ ಭವೇತ್ ॥ 63 ॥

ನಚೇತ್= ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಹತ್ವತಃ, ದೀರ್ಘತ್ವಾದಪಿ=ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ನೋ ಭವೇದೇವ=ಚತುರಣುಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ- ದೀರ್ಘತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರವು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಒಂದುವೇಳೆ ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಸ್ವಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ವಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟಬಾರದು. ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಚತುರಣುಕದಲ್ಲಿ ಅಂತಹುದೇ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟಬಾರದು.

ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರಭೇದ ಇಲ್ಲ

ಸದೃಶಸ್ಯ ಹಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ನೈವ ಯೋಗಃ ಕಥಂಚನ ।
ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಮೇವಂ ಸ್ಯಾದ್ ಯತಃ ಕಾರ್ಯೇಷ್ವಣುತ್ವತಃ ॥ 64 ॥

ಇತಿ ಚೇನ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ಪರಮಾಣಾವಣಾವಪಿ ।
ಕಥಂ ತ್ರ್ಯ(ದ್ವ್ಯ)ಣುಕಪೂರ್ವೇಷು ನಾಣುತ್ವಮಪಿ ಕಥ್ಯತೇ ॥ 65 ॥

ಸದೃಶಸ್ಯ=ಸಮಾನ ಪರಿಮಾಣವಿರುವ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ=ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಯೋಗಃ=ಸಮರ್ಥನೆಯು ಕಥಂಚನ=ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನ=ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣ್ವಾದಿ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವವೇ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೇಷು=ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವತಃ=ಅಣುತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್=ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ–ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವವೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಪರಿಮಾಣವು ಸದೃಶಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದುದರಿಂದ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಣುಗಳಾದರೆ ಯಾವವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು– ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಹೀಗಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಪರಮಾಣು– ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಇತಿ ಚೇನ್ನ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರಮಾಣೌ=ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೂ ಅಣೌ ಅಪಿ= ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವಂ=ಮಹತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಅಥವಾ, ತ್ರ್ಯಣುಕಪೂರ್ವೇಷು=ತ್ರ್ಯಣಕಾದಿದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವಮಪಿ= ಅಣುತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನ ಕಥ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ— ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ದ್ವ್ಯಣುಕ–ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವವು ಏಕಿರಬಾರದು? ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದೃಶಪರಿಮಾಣವೇ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ, ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವವೇ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವ ಇರುವುರಿಂದ ಸದೃಶ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಪತ್ತಿನಿಯಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವತದನ್ಯತ್ವೇ ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾಽಖಿಲೇ ।
ಅಣುತ್ವಂ ಚ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ಯತೋ ವಸ್ತುವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ॥ 66 ॥

ಅಖಿಲೇ=ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ–ತದನ್ಯತ್ವೇ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಗಳು ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ=ನೋಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇರಬಹುದು.

(ಅಖಿಲೇ=ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ) ಅಣುತ್ವಂ ಚ=ಅಣುತ್ವವೂ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ=

ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸ್ತುವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ=ವಿಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಅಣುವೂ ಮಹತ್ತೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣವೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಪರಮಾಣು- ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಹೇಗೆ? ವೈಶೇಷಿಕರು, ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅಣುತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಹತ್ತಾದರೆ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವುದು-ಕಾಣದಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬಾನಿನೆತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಹದ್ದಿನಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವವು ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವವೂ ಇದೆ, ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ವಿರೋಧವೇನಿಲ್ಲ. ಸೇಬುಹಣ್ಣು ಲಿಂಬೆಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು, ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕದು. ಹೀಗೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು, ಚಿಕ್ಕದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಣುತ್ವ ಮಹತ್ತ್ವಗಳು ಜಾತಿವಿಶೇಷಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ನೀಲತ್ವ-ಪೀತತ್ವಗಳಂತೆ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಾರವು. ಅವುಗಳು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕರು, ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣವು, ಜಾತಿವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ತ್ರ್ಯಣುಕಕ್ಕಿಂತ ಚತುರಣಕ ದೊಡ್ಡದು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ, ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುವಿನ

ಅಣುತ್ವಕ್ಕೂ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಅಣುತ್ವಕ್ಕೂ ತರತಮಭಾವ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ, ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಪರ್ವತಪರ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದರೂ ಆ ಮಹತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು, ಸಣ್ಣದೂ ಆಗಬಹದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹತ್ತಿರ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದೂರವಾಗುವಂತೆ.

ಅಣುತ್ವ–ಮಹತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ

ತಾರತಮ್ಯಸ್ಥಿತಾ ಯಸ್ಮಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಸರ್ವ ಏವ ಚ ।
ಯಥಾ ಮಹತ್ತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ತಥಾಽಣುತ್ವಸ್ಯ ಚೇಷ್ಯತೇ ॥ 67 ॥

ಪರಿಮಾಣತ್ವತಶ್ಚೇನ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶ್ರಮಃ ।
ದೃಶ್ಯತೇಽನಂತ ಇತ್ಯೇವ ತಥಾಽನಂತ್ಯಮಣಾವಪಿ ॥ 68 ॥

ಯಸ್ಮಾತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಪದಾರ್ಥಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಾರತಮ್ಯಸ್ಥಿತಾಃ=ತಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆಯ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೋ(ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವ–ಮಹತ್ತ್ವಗಳು ಇವೆ.).

ಭಾವಾರ್ಥ—ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ, ಅಣುತ್ವವೂ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಪರಮಾಣು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಣುವೇ ಹೊರತು, ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಲ್ಲ, (ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು.) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ–ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಚಿಕ್ಕದು ಮಾತ್ರ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ, ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆ. ಚಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವ ಅದರ ಅವಯವ ಇದೆ. ಆ ಅವಯವಕ್ಕೂ ಅವಯವ ಇದೆ. ಈ ಅವಯವಧಾರೆಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಯವವು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಪರಮಾಣು.

ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿಃ=ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇದೆಯೋ ತಥಾ=

ಹಾಗೆಯೇ ಅಣುತ್ವಸ್ಯಚ=ಅಣುತ್ವಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯು ಇಷ್ಯತೇ= ಅಭಿಲಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಇತಿಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಉತ್ತರ ಇದು— ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ= ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ನ ವಿಶ್ರಮಃ=ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಮಾಣಮಹತ್ವದ ತರತಮಭಾವವು ಅನಂತ ಇತ್ಯೇವ=ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದೇ ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಥಾ=ಹಾಗೆಯೇ ಅಣಾವಪಿ=ಪರಿಮಾಣಾಣುತ್ವದ ತರತಮಭಾವದಲ್ಲೂ ಆನಂತ್ಯಂ=ಅನಂತತೆಯು ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅಣುಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ– ಮಹತ್ತಾದ (ದೊಡ್ಡದಾದ) ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಕೊನೆ ಇದೆ. ಅದೇ ಆಕಾಶ. ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಚಿಕ್ಕವಸ್ತುವಿಗೂ ಕೊನೆ ಇರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕವಸ್ತು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಚಿಕ್ಕವಸ್ತು ಇರಬೇಕು. ಅದೇ ಪರಮ-ಅಣು. ಅದು ಅಣುವೇ ಹೊರತು, ಮಹತ್ತಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ, ಮಹತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅಣುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತ್ವ ಎರಡೂ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ— ಮಹತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಅಣುವಸ್ತುವಿಗೂ ಕೊನೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಹತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತೋರುವಷ್ಟು ಆಕಾಶಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಕಾಶಭಾಗ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ತರತಮಭಾವವು ಅನಂತವೆಂದೇ ಅರ್ಥಾತ್ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಇದರಂತೆ ಅಣುವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ, ಪರಮಾಣುವು ಕೊನೆಯದಲ್ಲ. ಅದರ ಅವಯವ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಅವಯವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಅವಯವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಿವೆ.

ಅವಯವಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಮೇರುಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಸಾಸಿವೆಕಾಳಿಗೆ ಗಾತ್ರದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಾರದು. ಎರಡರ ಅವಯವಗಳೂ ಅನಂತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನ ಗಾತ್ರದವುಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದು

ವೈಶೇಷಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯ. ಅದಕ್ಕೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ, ಅದರ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ. ಈ ಅವಯವಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನಂತ ಅವಯವ ಧಾರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಸಿವೆಕಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನೂರು ಪರಮಾಣುಗಳಿದ್ದರೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರ್ವತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ, ಸಾಸಿವೆಕಾಳು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ.

ನ ಮಹತ್ತತ್ವಗುಣತ ಏತಾವಾನಿತಿ ಹೀಶ್ವರಃ ।
ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ತಥಾಽಣೋಶ್ಚ ನೈತಾವದ್ಭಾಗತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 69 ॥

ಮಹತ್ತತ್ವಗುಣತಃ=ಮಹತ್ತತ್ವದ ಗುಣವಾದ ಪರಮಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಶ್ವರಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಏತಾವಾನ್= ಐದು ಅಥವಾ ಆರುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡವನು ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಃ(ಸ್ಯಾತ್)= ಮಿತಿಯು ಇರುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಥಾ=ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅಣೋಶ್ಚ=ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಏತಾವದ್ ಭಾಗತಾ= ತ್ರ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಆರು ಭಾಗದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಇದೆ, ನಾತಃ=ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು ಅಲ್ಲ. (ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರು, ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕೊನೆ ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹತ್ತ್ವ' ಪರಿಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಣುತ್ವಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಹತತ್ತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಜಡಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿದೊಡ್ಡದು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಗವಂತ ಇಷ್ಟೇ ಪಟ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು, ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ತ್ರ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಆರುಪಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾದುದು ಪರಮಾಣು, ಅದೇ ಕೊನೆಯ ವಸ್ತು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಾದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅವಯವವಿದೆ. ಅದು ಪರಮಾಣುವಿ

ಗಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಅದಕ್ಕೂ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಅದರ ಅವಯವವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ವಗಳೆರಡರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ.

ವಿಶ್ರಾಂತೋ ಯದ್ಯನಂತಾಂಶಃ ಕಶ್ಚಿದಸ್ತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ನಾವಸಾಯಯಿತುಂ ಶಕ್ಯೋ ವಿರೋಧಾದೇವ ಕೇವಲಮ್ ॥ 70 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅನಂತಾಂಶಃ= ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಂತಪಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಕಶ್ಚಿತ್=ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷವು ಅಸ್ತೀತಿ=ಇದೆ ಎಂದೇ ವಿಶ್ರಾಂತಃ= ಅಣುತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದರೆ (ತರ್ಹಿ=ಆಗ) ಕಶ್ಚಿತ್=ಅಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅವಸಾಯಯಿತುಂ= ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನ ಶಕ್ಯಃ=ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೇವಲಂ=ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿರೋಧಾ-ದೇವ=ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇದೆ, ಎಂದರೆ ಆ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕೊನೆಯ ದ್ರವ್ಯ ಇದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಮಾಣದ ಅಪಕರ್ಷವು ಅನಂತವಾದರೂ ಕೊನೆ ಇದೆ (ಅಪಕರ್ಷತಾರತಮ್ಯಂ ಅನಂತಂ ವಿಶ್ರಾಂತಂ) ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ. ಕೊನೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ ''ಇದೇ ಚಿಕ್ಕದು, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ'' ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅಣುತ್ವತಾರತಮ್ಯ ಅನಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪಕರ್ಷತಾರತಮ್ಯ ಅನಂತ, ಆದರೂ ವಿಶ್ರಾಂತ, ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ.

ಕೇವಲಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಾನೇನ ಕಾಲೋ ದೇಶೋಽಪಿ ನಾಂತವಾನ್ ।
ಅಪರ್ಯವಸಿತಿಶ್ಚಾಣ್ವೋರ್ದೃಶ್ಯತೇ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ದ್ವಯೋಃ ॥ 71 ॥

ಕೇವಲಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಾನೇನ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾಲಃ=ಕಾಲವು ದೇಶೋಽಪಿ=ಆಕಾಶವೂ ನಾಂತವಾನ್=ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷವುಳ್ಳವುಗಳು.

ಸಾಕ್ಷಿಣಾ=ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ ದ್ವಯೋಃ=ಆಕಾಶ-ಕಾಲಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಣೋಃ=ಅಣುತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರ್ಯವಸಿತಿಃ=ಪರ್ಯವಸಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ದೃಶ್ಯತೇ=ಅನುಭೂತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ತ್ವ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಮಾಣಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭವೂ ಇಲ್ಲ, ಕೊನೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾಲ ಅಣು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಹಾದುಹೋಗಲು ಅತಿವೇಗದ ಬೆಳಕು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ ಪರಮಾಣುಕಾಲ. ಅಥವಾ, ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಇರುವವರು ತಿಳಿಯುವ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾಲ ಪರಮಾಣುಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾಲ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಾಧನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕನಿಷ್ಠಮಿತಿ ಒಂದು. ಆದರೂ ಸೊನ್ನೆ ಮತ್ತು ಒಂದರ ಮಧ್ಯೆ ಅನಂತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ, ಕಾಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಆಕಾಶದ ಅಣುತ್ವಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಕಾಣುವ ಆಕಾಶ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು. ಆ ಆಕಾಶದ ಆಚೆಯೂ ಆಕಾಶವಿದೆ, ಅದರಾಚೆಯೂ ಇದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಗರಿಷ್ಠಮಿತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಆಯುಷ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ''ಪರ'' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನಂತಬ್ರಹ್ಮರು ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಕಾಲದ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯದಿ ನೋ ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ಯಂ ತನ್ಮಹತ್ವಂ ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ತಾರತಮ್ಯೇನ ದೃಶ್ಯತೇ ಹ್ಯನುಮಾನತಃ ॥ 72 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ತತ್=ಕಾಲಾಕಾಶಗಳ ಅಪಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವು ನೋ ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ಯಂ=ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ತರ್ಹಿ=ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವಂ=ಉತ್ಕರ್ಷದ ಆನಂತ್ಯವಾದರೂ ಕೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಃ=ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಕರ್ಷಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯು ತಾರತಮ್ಯೇನ ಅನುಮಾನತಃ(ನೇನ)=ತಾರತಮ್ಯಾನುಮಾನದಿಂದ ದೃಶ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೋ (ಆ ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸ ಲಾಗದು.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಪಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವೂ ಕಾಲಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ— ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುಮಾನ ವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು— ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷತಾರತಮ್ಯವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ತಾರತಮ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಅಪಕರ್ಷತಾರತಮ್ಯದಂತೆ. ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇರಲೇಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣದ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇದೆ. ಆಕಾಶವೇ ಕೊನೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದರಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಮಹತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವುಬಾಧಿತ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಅಣುತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯದ್ಯಾಗಮಾದನಂತಂ ತನ್ಮಹತ್ತ್ವಮವಗಮ್ಯತೇ ।
ಅನಂತಮೇವ ಚಾಣುತ್ವಂ ಕುತೋ ನೈವಾವಸೀಯತೇ ॥ 73 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ತನ್ಮಹತ್ತ್ವಂ=ಆಕಾಶಮಹತ್ತ್ವವು ಅನಂತಂ=ಅಪರಿಮಿತ ವಾದುದು ಎಂದು ಆಗಮಾತ್=ವೇದದಿಂದ ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವು ದಾದರೆ ಅಣುತ್ವಂ=ಅಣುತ್ವವೂ ಅನಂತಮೇವ=ನಿರವಧಿಕವಾದುದು, ಎಂದು ಕುತಃ=ಏಕೆ ನಾವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆಕಾಶಮಹತ್ತ್ವದ ಆನಂತ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಆಗಮಸಿದ್ಧ. ''ಆಕಾಶ ಇತಿ ಹೋವಾಚ । ಸ ಏಷಃ ಪರೋವರೀಯಾನ್ ಉದ್ಗೀಥಃ ಅನಂತಃ'' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತು ಆಕಾಶವು ಅನಂತ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಗಮದಿಂದ ಆಕಾಶಾನಂತ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವಾನಂತ್ಯವೂ ಅದೇ ಆಗಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತದ್‌ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನಂತಃ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಆನಂತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯದಂತೆ ಅಪಕಾರ್ಷ-ನಂತ್ಯವೂ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಭಯವಿಧಾನಂತ್ಯವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಹತ್ತ್ವಾಣುತ್ವಯೋರ್ನೈವ ವಿಶ್ರಾಂತಿರುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಅನ್ಯದೇವ ಹ್ಯನಂತತ್ವಂ ಮಹತ್ತ್ವಾಣುತ್ವಯೋಃ ಸಮಮ್ ॥ 74 ॥

ಮಹತ್ತ್ವಾಣುತ್ವಯೋಃ=ಮಹತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಃ=ಕೊನೆಯು (ಇಯತ್ತಾಪರಿಚ್ಛೇದವು) ನೈವ ಉಪಲಭ್ಯತೇ=ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತತ್ವಂ=ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತತ್ವವು ಅನ್ಯದೇವ= ಅನಲ್ಪತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಅಂದರೆ, ಇಯತ್ತಾಪರಿಚ್ಛೇದಾಭಾವರೂಪ ವಾದುದು. ಅದು ಮಹತ್ವಾಲ್ಪತ್ವಯೋಃ=ಅಣುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಂ=ಸಮಾನವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಬರುವ ಪರಿಮಾಣಾನಂತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೆ, ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ, ಎಂದಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಹೇಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ, ಅಣುತ್ವಾನಂತ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ.

ಅಣುತ್ವಾನಂತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ ಇದೆ— ಅಣುತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪತ್ವ. ಆನಂತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅನಲ್ಪತ್ವ. ಅನಂತ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡು ವಿರುದ್ಧರೂಪಗಳಾದುದರಿಂದ 'ಅಣುತ್ವಾನಂತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ–ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ— ಅನಂತ ಎಂದರೆ ಅನಲ್ಪ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ಮಹತ್ವಾನಂತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದೂ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮಹತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ಅನಲ್ಪತ್ವ. ಆನಂತ್ಯ ಎಂದರೂ ಅದೇ. ಅಗ, 'ಮಹತ್ತ್ವಾನಂತ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಅನಲ್ಪತ್ವಾನಲ್ಪತ್ವ' ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಣುತ್ವಾನಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಣುತ್ವ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆ

ಬಹುತ್ವಾಲ್ಪತ್ವಯೋರ್ಯದ್ವತ್ ಸಂಖ್ಯಾಯಾಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಆನಂತ್ಯಮೇಕಭಾಗಾನಾಂ ತಾವತ್ತ್ವಂ ಹ್ಯೇವ ಗಣ್ಯತೇ ॥ 75 ॥

ಸಂಖ್ಯಾಯಾಂ=ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವಾಲ್ಪತಯೋಃ=ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯದ್ವತ್=ಹೇಗೆ ಆನಂತ್ಯಂ=ಕೊನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಲಭ್ಯತೇ= ತಿಳಿಯುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಪರಿಮಾಣದ ಅಣುತ್ವ–ಮಹತ್ವಗಳಿಗೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ.

ಹಿ=ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಏಕಭಾಗಾನಾಂ=ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾಗಗಳ ತಾವತ್ವಂ=ಅನವಧಿಕತ್ವವು ಗಣ್ಯತೇ=ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೊ (ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ) ಅವಗಮ್ಯತೇ='ಒಂದು' ಎಂಬ ಕನಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಂಖ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಸಾ ಚ ಏಕತ್ವಾದಿಪರಾರ್ಧಪರ್ಯಂತಾ' ಏಕತ್ವವು (ಒಂದು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆ) ಕನಿಷ್ಠ, ಪರಾರ್ಧವು (864x360x100) ಗರಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ನಾವು ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಒಂದರಿಂದ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಆಯುಷ್ಯ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಪರಾರ್ಧ, ಎಂಬ ಗರಿಷ್ಠಸಂಖ್ಯೆಯು ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಎರಡು

ಅವಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜ್ಯೋತಿಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಒಂದು' ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯ ಅಂಕೆಗಳನ್ನು-ಕಲಾ, ಸವರ್ಣನ-ಪ್ರಭಾಗ-ಭಾಗಾನುಬಂಧ-ಭಾಗಾಪವಾಹ-ಭಾಗಭಾಗ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕನಿಷ್ಠ-ಗರಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪರಿಮಾಣದ ಗರಿಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠತೆಗಳಿಗೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕುದ್ರವ್ಯಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಪರಾರ್ಧವನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಣೀಯಾಂಶ್ಚ ಮಹೀಯಾಂಶ್ಚ ಭಗವಾನಾಗಮೋದಿತಃ ।
ಆನಂತ್ಯವಾಚಕಃ ಶಬ್ದೋ ದ್ವಿಧಾಽನಂತ್ಯೇಽಪಿ ಮಾನತಾಮ್ ॥ 76 ॥

ಯಾತಿ, ನೈವ ಗುಣಾಲ್ಪತ್ವಂ ಕಾಲಾಲ್ಪತ್ವಂ ಚ ಮಾನಗಮ್ ।
ಸರ್ವಕಾಲಗತಸ್ಯಾಲ್ಪಕಾಲೇಽಪಿ ಸ್ಯಾದವಸ್ಥಿತಿಃ ॥ 77 ॥
ಮಹಾಗುಣಸ್ಯ ಚಾಲ್ಪೋಽಪಿ ಗುಣಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇದ್ ಭವೇತ್ ।

ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಾನಂತ್ಯ ಇರುವಂತೆ ಭಗವಾನ್=ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅಣೀಯಾಂಶ್ಚ=ಅಣುವೆಂದೂ ಮಹೀಯಾಂಶ್ಚ=ಮಹಾನ್ ಎಂದೂ ಆಗಮೋದಿತಃ='ಅಣೋರಣೀಯಾನ್...' ಎಂಬ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ, ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾ-ಪಕರ್ಷಗಳಿಗೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆನಂತ್ಯವಾಚಕಃ ಶಬ್ದಃ='ಅನಂತ' ಎಂಬ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ದ್ವಿವಿಧಾನಂತ್ಯೇಽಪಿ=ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಪರಿಮಾಣಗಳ ಆನಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಾನತಾಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಯಾತಿ=ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

'ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾಲ್ಪತ್ವಂ=ಅಲ್ಪಗುಣವತ್ತ್ವ ಕಾಲಾಲ್ಪತ್ವಂ=ಅಲ್ಪಕಾಲಸ್ಥಿತಿಯು ನೈವ=ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಲ್ಲ, ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಭವೇತ್=ಅವೆರಡೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವಕಾಲಗತಸ್ಯ=ಸಕಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವವನಿಗೆ ಅಲ್ಪಕಾಲೇಽಪಿ=

ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವಸ್ಥಿತಿಃ=ಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ಯಾತ್=ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಗುಣಸ್ಯ=ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳು ಇರುವವನಿಗೆ ಅಲ್ಪೋಽಪಿ ಗುಣಃ=ಸ್ವಲ್ಪಗುಣವೂ ಸ್ಯಾತ್=ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ– ದೇಶ–ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷ–ಅಪಕರ್ಷತಾರತಮ್ಯವು ಅನವಧಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಪರಿಮಾಣಾನಂತ್ಯವು ಇದೆ. ''ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇಂತಹ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಭಗವಂತನ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು 'ಅಣೋಃ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಅಣೀಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದೋ ಆ ಅಣೀಯವಾದ ರೂಪವು ಅಣುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೂಪವೂ 'ಅಣೋಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಣೀಯವಾದ ರೂಪಾಂತರವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಣುಗಳಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್' ಎಂದಾಗಲೂ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವು ಭಗವದ್ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆ 'ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ದೇಶ–ಕಾಲ–ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ದೇಶಾನಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ದೇಶದ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಮಾಣ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಕಾಲತಃ ಆನಂತ್ಯವೆಂದರೆ, ಕಾಲದ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ನಿತ್ಯ, ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತ್ವಾನಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಸಂಖ್ಯಗುಣ–ರೂಪಗಳಿವೆ, ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಣುತ್ವ–ಮಹತ್ತ್ವ ಎರಡೂ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ–'ಅನಂತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೇಶಾನಂತ್ಯವು ಅರ್ಥವಾದಾಗ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಗುಣಾನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಅಲ್ಪಗುಣವತ್ತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು!

ಉತ್ತರ—ಹೌದು. ಅನಂತಗುಣವಿದೆ, ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಪಗುಣವಿದೆ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ಅನಂತವಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೆ,

ಅಲ್ಪಗುಣಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಗುಣವೂ ಇದೆ, ಅನಂತಗುಣವೂ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

ತಾವತ್ತ್ವಮೇವ ನೈವ ಸ್ಯಾದ್ ದೇಶೇಽಪ್ಯೇತನ್ನ ನೋ ಮತಮ್ ॥78॥
ಮಹತೋಽಲ್ಪತ್ವಮಪಿ ಹಿ ವ್ಯೋಮವತ್ ಪ್ರಾಹ ವೇದವಿತ್ ।

ತಾವತ್ತ್ವಮೇವ=ಅಲ್ಪಗುಣಗಳಷ್ಟೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನೈವ ಸ್ಯಾತ್=ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ''ನೈವ ಗುಣಾಲ್ಪತ್ವಂ'' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಃ=ನಮಗೆ ದೇಶೇಽಪಿ=ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಏತತ್=ಅಲ್ಪದೇಶ ಮಾತ್ರಸ್ಥಿತಿಯು ನ ಮತಂ=ಅಭಿಪ್ರೇತವಲ್ಲ.

ಮಹತಃ=ಪರಮಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಪತ್ವಮಪಿ= ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವನ್ನು ವೇದವಿತ್=ವೇದವ್ಯಾಸರು ವ್ಯೋಮವತ್=ಆಕಾಶದಂತೆ (ಆಕಾಶವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು) ಪ್ರಾಹ=ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್, ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವೂ ಇದೆ. ಪರಮಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಭಗವಂತನಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಗುಣಗಳೂ ಇವೆ, ಅನಂತಗುಣಗಳೂ ಇವೆ, ಅಲ್ಪಕಾಲಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ, ಅನಂತಕಾಲಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಗುಣಗಳಷ್ಟೇ ಇದೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಲ್ಪಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವೂ ಇದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಕಲದೇಶದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಭಗವಂತ ಅಲ್ಪದೇಶದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಅನಂತಗುಣವುಳ್ಳ ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಪಗುಣಗಳೂ ಇವೆ, ಸಕಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವನು ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಎಂದಿಷ್ಟು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕವೂ ಅಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ವೇದವ್ಯಾಸರು ನಿರವಧಿಕಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣವಿರುವ

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವೂ ಇದೆ, ಎಂದು ''ಅರ್ಭಕೌಕಸ್ತ್ವಾತ್ ವ್ಯೋಮವಚ್ಚ''(1.2.7) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯೋಮಪದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಪರಮಮಹತ್‌ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ತಿಳಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

ಯದ್ಯಲ್ಪದೇಶಸಂಸ್ಥಾನಂ ನ ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ ನೋ ಭವೇತ್ ॥ 79 ॥

ಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಹ್ಯಲ್ಪದೇಶೇಷು ಸರ್ವಗತ್ವಂ ಭವೇದ್ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಏಕತ್ರಾಪ್ಯನವಸ್ಥಸ್ಯ ಕುತ ಏವಾಖಿಲಸ್ಥತಾ ॥ 80 ॥

ಶೂನ್ಯತ್ವಮೇವ ತಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ ಯಸ್ಯೈಕತ್ರಾಪಿ ನ ಸ್ಥಿತಿಃ ।

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅಲ್ಪಸಂಸ್ಥಾನಂ=ಅಲ್ಪದೇಶಸ್ಥಿತಿಯು ನ ಭವೇತ್= ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ=ಸರ್ವದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಥಾನಂ=ಸ್ಥಿತಿಯು ನೋ ಭವೇತ್= ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಪದೇಶೇಷು=ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಸ್ಯ=ಇರುವವನಿಗೆ ಧ್ರುವಂ=ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸರ್ವಗತ್ವಂ=ಸರ್ವದೇಶಸ್ಥಿತಿಯು ಭವೇತ್=ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕತ್ರಾಪಿ=ಒಂದು ಕಡೆಯೂ ಅನವಸ್ಥಸ್ಯ=ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅಖಿಲಸ್ಥತಾ=ಸರ್ವತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕುತ ಏವ(ಸ್ಯಾತ್)=ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಏಕತ್ರಾಪಿ=ಒಂದೆಡೆಯೂ ನೋ ಸ್ಥಿತಿಃ=ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ತಸ್ಯ=ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಶೂನ್ಯತ್ವಮೇವ= ಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಕಾಲ-ಆಕಾಶ-ಈಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅಣುತ್ವಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ, ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಕವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತು, ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಸರ್ವದೇಶಗತವಾಗದು. ಸಕಲವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣವನ್ನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಸರ್ವಗತ

ವಾದುದು ಅಲ್ಪದೇಶ ಗತವೂ ಆಗಬೇಕು. ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣನು ಅಲ್ಪಗುಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕು.

ನೈಯಾಯಿಕರು ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ವಸ್ತು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಕಾಶ, ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದೆಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಶೂನ್ಯ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತು ಚಿಕ್ಕ-ಚಿಕ್ಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಗಾತ್ರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ವಸ್ತು ಅಣುವೂ, ಪರಮಮಹತ್ತೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ಮಹತ್ತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲ.

ಘಟವು ಪರಮಾಣುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದೂ ಪರಮಾಣು ಗಾತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾಣು ಅಲ್ಪಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ, ಆ ಪರಮಾಣು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪರಮಾಣು ಅಲ್ಪಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘಟವೂ ಅಲ್ಪದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕಾಶದ ಪರಮಾಣುಗಾತ್ರದ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪರಮಾಣುಗಾತ್ರದ ಅಂಶವು ಅಲ್ಪದೇಶವೃತ್ತಿ ಯಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಅಲ್ಪದೇಶವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅಲ್ಪಾಲ್ಪದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಸರ್ವಗತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅತೋ ನಾಣುತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿರ್ನ ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯ ಚ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 81 ॥

ಉಭಯಾನಂತ್ಯಯುಕ್ ತಸ್ಮಾದ್ ಯದಿ ಮುಖ್ಯ(ಂ)ಮಹದ್ ಭವೇತ್ ।
ತಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಾನಂತ್ಯಯುತಂ ಸದಾ ॥ 82 ॥

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ವಚಿತ್=ಕಾಲ-ಆಕಾಶ-ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವವಿಶ್ರಾಂತಿಃ= ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯು ನ=ಇಲ್ಲ. ಮಹತ್ತ್ವಸ್ಯಚ=ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ನ=ಕೊನೆಯು ಇಲ್ಲ. ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಮುಖ್ಯಂ ಮಹತ್ ಭವೇತ್=ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವು ಪರಮಮಹತ್ತಾದರೆ ಅದು ಉಭಯಾನಂತ್ಯ ಯುಕ್=ಅಣುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತ್ವ ಇವೆರಡರ ಆನಂತ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

ತಚ್ಚ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ=ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಾತ್=ಪರಾನಪೇಕ್ಷಯಾ ಅನಂತನಾದ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಾನಂತ್ಯಯುತಂ=ದೇಶ-ಕಾಲ-ಗುಣ ಈ ಮೂರರ ಆನಂತ್ಯಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಅನಂತ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶ-ಕಾಲ-ಪರಮಾತ್ಮ ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ಮಹತ್ತ್ವಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಮಹತ್ತಾದ ವಸ್ತು ಸರ್ವತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಪದೇಶದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಪದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವೂ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅತಿಚಿಕ್ಕಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶದಂತಹ ಪರಮಮಹತ್ತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವವು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವುಗಳ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮ 'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್'.

ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಆನಂತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನ 'ಅನಂತಂ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂತ್ಯ ಅನ್ಯಾಧೀನವಲ್ಲ, ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಆನಂತ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನ. ಅಥವಾ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಆನಂತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಗುಣಾನಂತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ದೇಶ-ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅಪರಾಧೀನ- ತ್ರಿವಿಧಾನಂತ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಇನ್ನಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ದೇಶತಃ ಕಾಲತಶ್ಚೈವ ಗುಣತಶ್ಚ ತ್ರಿಧಾ ತತಿಃ ।
ಸಾ ಸಮಸ್ತಾ ಹರೇರೇವ ನ ಹ್ಯನ್ಯೇ ಪೂರ್ಣಸದ್ಗುಣಾಃ ॥

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಸದಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಕಾಲದ ಕ್ಷಣಲವಾದಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅಪಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾನಂತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯ

ಯದಿ ಸಾಕ್ಷೀ ಸ್ವಯಂಭಾತೋ ನ ಮಾನಂ ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಅಕ್ಷಜಾದೇಶ್ಚ ಮಾನತ್ವಮನವಸ್ಥಾऽನ್ಯಥಾ(ಥವಾ) ಭವೇತ್ ॥ 83 ॥

ಸ್ವಯಂಭಾತಃ=ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಸಾಕ್ಷೀ=ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ (ನೇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡದಿದ್ದರೆ) ಆಗ ಅಕ್ಷಜಾದೇಶ್ಚ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಿತಿ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನಗಳ ಮಾನತ್ವಂ=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ=ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು? ಅನ್ಯಥಾ=ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯದೆ ಸಾಕ್ಷೀತರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಭವೇತ್=ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬಂದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚೈತನ್ಯರೂಪ ವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅದು ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲ.

ಸಾಕ್ಷಿ ಇದೆ, ಎನ್ನಲು ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಧಾರ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ– ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅನುಮಿತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಾಹಕತಯಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ

ಅತಃ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಭಾಗಾಃ ಸಂತ್ಯೇವ ಸರ್ವದಾ ।
ಸರ್ವದಿಕ್ಷ್ವಪಿ ಸಂಬಂಧಾದವಿಭಾಗಃ ಪರಾಣುತಾ ॥ 84 ॥

ಅತಃ=ಇಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ, ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ=ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಭಾಗಾಃ=ಅವಯವಗಳು ಸಂತ್ಯೇವ ಇವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಸರ್ವದಿಕ್ಷ್ವಪಿ=ಹತ್ತೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವದಾ=ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಾತ್=ಸಂಯೋಗವು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತೆ ಅವಯವಗಳಿವೆ. ಅವಿಭಾಗಃ=ಅವಯವ ವಿಭಾಗ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಪರಾಣುತಾ=ಪರಮಾಣುತ್ವ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಭಾಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು–**ಪರಮಾಣುಃ ದಶಭಾಗವಾನ್, ಯುಗಪತ್ ದಶದಿಕ್ಷು ಅಪಿ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಸಂಯೋಗಾತ್.** ಪರಮಾಣುವಿನ ಪೂರ್ವಾದಿ ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಹತ್ತುಭಾಗಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಣುಗಳಿಗೂ ಭಾಗಗಳಿವೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು, ಅಂತಿಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತು ಪರಮಾಣು. ಅದು ನಿರವಯವ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ನಿತ್ಯ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅವಯವಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಯವಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅವಯವಿದ್ರವ್ಯ ಪರಮ–ಅಣುವೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅಂತಿಮಅಣುವೇ ಪರಮ–ಅಣು. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅವಯವಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಂತಿಮಅಣು ಹೇಗಾದೀತು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ—ನಿರವಯವದ್ರವ್ಯ ಪರಮಾಣುಪದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಸಾವಯವವಾದರೂ

ಅವಯವ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ದ್ರವ್ಯ ಪರಮಾಣು. ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದು. ಅವುಗಳು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳು. ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅಣು ಪರಮಾಣು.

ತತ್ಸಂಯೋಗಾದನಿಯತಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಜನಿರ್ಭವೇತ್ ।
ದ್ವಯೋರೇವ ತು ಸಂಯೋಗ ಇತಿ ಕೇನಾವಸೀಯತೇ ॥ 85 ॥

ಅನಿಯತಾತ್=ಎರಡು ಮೂರು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ತತ್-ಸಂಯೋಗಾತ್=ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ=ವಸ್ತುಗಳ ಜನಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಭವೇತ್=ಆಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಯೋರೇವ ತು=ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡೇ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗಃ=ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಕೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳಿರುವ 'ಪರಿಮಾಣಕಾರಣತಾ ವಾದದ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು' ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ದ್ರವ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಯವಸಂಯೋಗದ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಪೃಥಿವಿಯ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಎಂಬ ಹೊಸದ್ರವ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜಲದ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ಜಲ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದಂಶ-ಪರಮಾಣುಗಳು ಎರಡೆರಡೇ ಸೇರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದ್ರವ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ. ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ-ಸಜಾತೀಯಪರಮಾಣುಗಳೇ ಸೇರಬೇಕು. ಪೃಥಿವಿಯ ಪರಮಾಣು ಇನ್ನೊಂದು ಪೃಥಿವೀಪರಮಾಣುವಿನೊಂದಿಗೇ ಸೇರಬೇಕು, ಜಲಪರಮಾಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಹೊಸದ್ರವ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಮೂರು ಅಣುಗಳಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ, ನಾಲ್ಕು ಅಣುಗಳಿಂದ ಚತುರಣುಕ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅವಯವಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ ಏಕೆ? ಅದರಂತೆ,

ಒಂದು ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣು ಇನ್ನೊಂದು ಜಲೀಯ ಪರಮಾಣು ಸೇರಿ ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅವಯವ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಜಾತೀಯ ಮೇಲನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಕಾರಣಸ್ಯ ಗುಣಾಸ್ತೇನ ಭವೇಯುಃ ಕಾರ್ಯಗಾ ಅಪಿ ।
ತಾರತಮ್ಯೇನ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಮಹಾಂತಶ್ಚಾಣವೋ ಯತಃ ॥ 86 ॥

ತೇನ=ಎರಡೇ ಪರಮಾಣುಗಳು ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಗಳು ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣಸ್ಯ=ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಗುಣಾಃ=ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳು ಕಾರ್ಯಗಾಃ ಅಪಿ=ಕಾರ್ಯವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವುಗಳಾಗಿ ಭವೇಯುಃ=ಆಗುತ್ತವೆ.

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾರತಮ್ಯೇನ=ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸರ್ವೇಽಪಿ= ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮಹಾಂತಶ್ಚ=ದೊಡ್ಡವುಗಳು ಅಣವಶ್ಚ=ಸಣ್ಣವುಗಳೂ ಆಗುವವೋ ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇರುವಂತೆ ಆರಂಭಕಾವಯವಸಂಖ್ಯೆಗೂ ಕೊನೆ ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಎರಡೇ ಅಣುಗಳು ಆರಂಭಕಗಳು ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಜಾತೀಯಪರಮಾಣುಗಳೇ ಕಾರ್ಯಜನಕಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣಗಳೇ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನೂಲು ಬಿಳಿಯಾದರೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಬಿಳಿ. ಎರಡು ಪಾರ್ಥಿವಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆಗ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಂಧವು ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಗಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಧವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಆ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಪೃಥಿವೀ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಒಂದು ಪಾರ್ಥಿವಪರಮಾಣು ಇನ್ನೊಂದು ಜಲೀಯಪರಮಾಣು ಸೇರಿ ದ್ವ್ಯಣುಕವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ರಸವೂ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಗಂಧ ಪೃಥಿವಿಯ ಗುಣ, ರಸ ಜಲದ ಗುಣ. ಜಲದ ರಸ ಹುಟ್ಟಲು ಗಂಧವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ, ಪೃಥಿವಿಯ ಗಂಧ ಹುಟ್ಟಲು ಜಲಗತರಸವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ. ಅಥವಾ, ಒಂದೇ ಅವಯವದ ಗುಣವು ಗುಣಾಂತರೋತ್ಪಾದಕವಾದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗುಣಗಳು

ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜಾತೀಯಅಣುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಗುಣವೇ ಇರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಜಾತೀಯಗಳೇ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಗಳು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ತೇನ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೇನ ಎಂದರೆ ಎರಡೇ ಆರಂಭಕ ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂದರ್ಥ. ಎರಡೇ ಅಣುಗಳು ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಗಳಾದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳಿದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡು ಪಾರ್ಥಿವಾಣುಗಳು ಒಂದು ಜಲೀಯ ಪರಮಾಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೊಸದೊಂದು ದ್ರವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಧವು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಒಂದೇ ಅಣುವು ತನ್ನ ಗುಣದಿಂದ ಗುಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಆ ಗುಣವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತ ಎರಡು ಪಾರ್ಥಿವಅಣುಗಳಿವೆ. ಅವೆರಡು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಗಂಧದಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಧಾಂತರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಅವಯವ ಸಾಜಾತ್ಯನಿಯಮವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಎರಡೇ ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾನಿಯಮಕ್ಕೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಣುತ್ವಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊನೆ ಇದೆ. ಪರಮಾಣುವೇ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ, ಎಂದು. ಇದರಂತೆ ಆರಂಭಕವಾದ ಅವಯವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೂ ಒಂದು ಕನಿಷ್ಠಮಿತಿ ಇರಬೇಕು. ಆ ಮಿತಿ ಎರಡು. ಒಂದೇ ಅಣು ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಎರಡಾದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳು ಇದ್ದರೆ ಒಂದು ಹೊಸ ದ್ರವ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಯುಕ್ತಿ.

ಆದರೆ, ಪರಿಮಾಣದ ಕನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಣುಗಳೂ ಆಗಿವೆ, ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆರಂಭಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕನಿಷ್ಠಮಿತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಚ ತತ್ಪ್ರೋಕ್ತಸೃಷ್ಟೌ ತು ಮಾನಂ ಕೇವಲಕಲ್ಪನಾ ।
ಕಥಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಶಕ್ನುಯಾದ್ ವಾರಣೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 87 ॥

ತತ್ಪ್ರೋಕ್ತಸೃಷ್ಟೌ=ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ, ಎರಡೇ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಹೊಸ ದ್ರವ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನಂ ನ= ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲಕಲ್ಪನಾ=ಬರೇ ವೈಶೇಷಿಕರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ, ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಸ್ಯ=ಸಾಕ್ಷ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಿತವಾದ ಅಸ್ಯ= ಅನಿಯತಸೃಷ್ಟಿಯ ವಾರಣೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಶಕ್ನುಯಾತ್=ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅವಯವಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಗೂ ವಿಜಾತೀಯ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಅನಿಯಮಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಶಕ್ತವಲ್ಲ.

ಯದಿ ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಂ ನೈತನ್ನಾನುಮಾ ತತ್ರ ವರ್ತತೇ ।
ಪಕ್ಷೀಕರ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಕುತ ಏವಾನುಮಾ ಭವೇತ್ ।
ಯತ್ರ ನಾಸ್ತಿ ಪದನ್ಯಾಸಃ ಕಸ್ತಂ ವಿಷಯಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥ 88 ॥

ಏತತ್=ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಗಳು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ನ ಸಾಕ್ಷಿಮಿತಂ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೆ, ಆಗ ಅವುಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮಾಣು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮವೂ ಪರಮಾಣುಸಾಧಕವಲ್ಲ. ತತ್ರ=ಪರಮಾಣು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾ=ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವೂ ನ ವರ್ತತೇ=ಇಲ್ಲ. ಪಕ್ಷೀಕರ್ತುಂ=ಪರಮಾಣು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್= ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅನುಮಾ=ಅನುಮಾನವು ಕುತ ಏವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಭವೇತ್=ಆದೀತು? ಯತ್ರ=ಎಲ್ಲಿ ಪದನ್ಯಾಸಃ ಕಾಲನ್ನು ಊರುವುದೇ ನಾಸ್ತಿ=ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ತಂ ವಿಷಯಂ=ಅಂತಹ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕಃ= ಯಾರು ಆಪ್ನುಯಾತ್=ಹೋದಾನು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅನಿಯಮೇನ

ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಇವು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಎಷ್ಟು ಸೇರಿದಾಗ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗಮ ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾಣುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏನರ್ಥ, ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಪರಮಾಣು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಹೊರತು ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮದಿಂದ ಆರಂಭಕಅವಯವಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಇನ್ನು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗದು. ಪಕ್ಷಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಪಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗದು. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಹಾಕಲಾಗದೋ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಾತು ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾಣು ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣ.

ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ

ದೇಶಾಂತರಾದಿಶಬ್ದಾಶ್ಚ ಶಶಶೃಂಗಾದಿಶಬ್ದವತ್ ।
ಸದೃಶಂ ಚ ಸಜಾತೀಯಂ ನಾಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ಕಿಮೇವ ಹಿ ॥ 89 ॥

ದೇಶಾಂತರಾದಿ ಶಬ್ದಾಃ=ಪ್ರದೇಶಾಂತರಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗಗಳು ಶಶಶೃಂಗಾದಿಶಬ್ದವತ್=ಶಶಶೃಂಗ ಮೊದಲಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ.

ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸದೃಶಂ=ಸಮಾನವಾದ ಸಜಾತೀಯಂ=ಅದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತ್ವಂತರವು ಅಸ್ಮತ್‌ಪಕ್ಷೇ=ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (?)ಕಿಮೇವ ನ=ಯಾವುದುತಾನೇ ಇಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ಪರಮಾಣು ಮತ್ತು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಗನದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಕರ್ಷಾನಂತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು—ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಮೈಲು ದೂರದಷ್ಟು ಕಾಣುವ ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ದೇಶಾಂತರವಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಕಾಶದ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ? ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಅಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಕಾಣುವ ಗವಾದಿಸಕಲಶೃಂಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶೃಂಗ ಇದೆ, ಗೋಶೃಂಗಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಎಮ್ಮೆಯ ಶೃಂಗವಿರುವಂತೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅನುಮಾನದಂತೆಯೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರದೇಶಾಂತರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದೇ? ನಾವು ಕಾಣುವ ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಹಾಗೂ ಸದೃಶವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶವಿದೆ, ಎಂದು. ಆದರೆ, ಇದರಂತೆ ಶಶವಿಷಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಅದು ನಾವು ನೋಡುವ ಗೋಶೃಂಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಜಾತೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ದೋಷವಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ, ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷ ಇದೆ. ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತ್ವಂತರ ಆತ್ಮ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಆನಂತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆಯೂ ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ.

ಯೇನೈವ ಚ ಪ್ರಕಾರೇಣಾತ್ಯಸಿದ್ಧಮನುಮೀಯತೇ ।
ತೇನೈವ ಶಶಶೃಂಗಾದೇಃ ಶಕ್ಯಮಸ್ತಿತ್ವಕಲ್ಪನಮ್ ॥ 90 ॥

ಯೇನೈವ ಚ ಪ್ರಕಾರೇಣ=ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅತ್ಯಸಿದ್ಧಂ=ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ

ಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ವಸ್ತುವು ಅನುಮೀಯತೇ=ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ತೇನೈವ=ಅದೇ ಕ್ರಮದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಶಶೃಂಗಾದೇಃ=ಶಶವಿಷಾಣಾದಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕಲ್ಪನಂ=ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಶಕ್ಯಂ=ಸಾಧ್ಯ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರ–ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗುವ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಸಂಗವಶಾತ್ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ, ಪುಷ್ಪವತ್ ಖಂ, ಸುತೈರ್ಯುತಾ ।
ಚಿತ್ರಿಣೀ ಚ, ರಸಃ ಷಷ್ಠಃ ರಸತ್ವಾತ್ ಸೋತ್ತರೋ ಭವೇತ್ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾಗಮೋ ವಾಽಪಿ ಭವೇದ್ ಯತ್ರ ನಿಯಾಮಕಃ ।
ಸೈವ ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಭವೇನ್ಮಾನಂ ನಾನ್ಯಾ ಸಂದಿಗ್ಧಮೂಲತಃ ॥ 91 ॥

ಯತ್ರ=ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲೀ ಆಗಮೋ ವಾ=ಆಗಮವಾಗಲೀ ನಿಯಾಮಕಃ ಭವೇತ್=ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವುದೋ ಸೈವ=ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿರಪಿ= ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳೇ ಮಾನಂ ಭವೇತ್=ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯಾ=ಇತರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಅನುಮಾನಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧಮೂಲತಃ=ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂದೇಹ ವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಧೂಮಾಗ್ನಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧೂಮವು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಗೌಃ ನ ಪದಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಾ–ಹಸುವನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿಯಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಆಗಮಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾಣವಾಯು ಸಂಚಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ (ಉಸಿರಾಟವಿಲ್ಲ)' ಎನ್ನುವ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ 'ಉಸಿರಾಟವಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರ ಬಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ತ್ರ್ಯಣುಕವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಅವಯವವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕೂ ಅವಯವವಿರಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಅದು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿರವಸೀಯತೇ ॥ 92 ॥

ಯದ್ವೈವಾವ್ಯತಿರೇಕಸ್ಯ (ಕೇಽಸ್ಯ) ಹ್ಯಕ್ಷಜಂ ವಾಗಮೋ ಭವೇತ್ ।
ತನ್ನಿರ್ಧಾರಿತಯುಕ್ತಿರ್ವಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸೈವಾಪರಾ ನಹಿ ॥ 93 ॥

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ=ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ (ಸಹಚಾರದರ್ಶನದಿಂದಾಗಿಯೇ) ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನ ಅವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಯ=ಸಾಧನ (ಹೇತು) ವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಧರ್ಮದ ಅವ್ಯತಿರೇಕೇ=ಸಾಧ್ಯಾಭಿಮತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಕ್ಷಜಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಆಗಮಃ=ಆಗಮವೋ ತನ್ನಿರ್ಧಾರಿತಯುಕ್ತಿರ್ವಾ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿಯೋ ಭವೇತ್=ಆಧಾರ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸೈವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಅದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು, ಅಪರಾ ನಹಿ=ಸಹದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದ ಆಧಾರ ಹೊಂದಿರು ವುದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ–ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ನಿಯತಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ನಿಯಾಮಕ. ನಿಯತವೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ಎಂದರ್ಥ. ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅರ್ಥಾತ್ ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ. ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯು ಅನೇಕಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ನಿಯತಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ

ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹೊಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ. ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹೊಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಗೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಬಂಧ ನಿಯತ, ಅಂದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂದರೆ ತದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸತ್ವ, ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಇರುವುದು. ಅವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂದರೆ ತದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ–ಅಸತ್ವ. ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಆಗಮ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರ ಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಆಧಾರವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಆ ಅನುಮಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಗಮದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ ಸಪ್ತಮರಸಭಾವೋಽಪ್ಯನುಮಯಾಽಽಪತೇತ್ ।
ಅನಿಷ್ಟಾನಿ ಚ ಸರ್ವಾಣಿ ಹ್ಯನುಮಾ ಕಾಮಚಾರಿಣೀ ॥ 94 ॥

ಅನ್ಯಥಾ=ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಸಹಕಾರ ಇಲ್ಲದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮರಸಭಾವೋಽಪಿ=ಏಳನೆಯ ರಸದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅನುಮಯಾ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಪತೇತ್=ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಸರ್ವಾಣಿ ಅನಿಷ್ಟಾನಿ ಚ=ಅನಭಿಲಷಿತವಾದ ದಹನಶೈತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾದಾವು. ಹಿ= ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾ=ಅನುಮಾನವು ಕಾಮಚಾರಿಣೀ=ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯು ತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಕವಾಗುವು ದಾದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮರಸವೂ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಒಟ್ಟು ಆರು ರಸಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಧುರರಸ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ರಸ ಆಮ್ಲ=ಹುಳಿ. ಕೊನೆಯ ರಸ ಕಹಿ. ಮೊದಲ ರಸದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ರಸವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆರನೆಯ ರಸದ ಮುಂದೆಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ರಸವಿದೆ. ಇದು ಏಳನೆಯ ರಸ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸಪ್ತಮರಸವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು. 'ನೀರು ಬಿಸಿ ಇಲ್ಲ. ನೀರಿನಂತೆ ಬೆಂಕಿಯೂ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಬಿಸಿ ಅಲ್ಲ'. ಹೀಗೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ

(ಅನುಮಾನದಿಂದ) ದ್ವ್ಯಣುಕ-ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಾಧನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ.

ಸಮವಾಯನಿರಾಸ

''ಓಂ ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ ಓಂ''

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಶ್ಚೈವ ಗುಣಾದೇಃ ಪಂಚಕಸ್ಯ ಚ ।
ಭಿನ್ನಸ್ಯೈವ ತು ಸಂಬಂಧಃ ಸಮವಾಯೋಽನ್ಯ ಈರ್ಯತೇ ॥ 95 ॥

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಯೋಃ=ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಗುಣಾದೇಃ=ಗುಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಕಸ್ಯ ಚ=ಐದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅನ್ಯಃ ಸಂಬಂಧಃ=ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯಃ=ಸಮವಾಯವು ಈರ್ಯತೇ=ವೈಶೇಷಿಕರಿಂದ ಬೇರೆಯದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಂಯೋಗ, ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಜೊತೆಯಾಗುವ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗ. ಪಾತ್ರೆಗೂ ನೀರಿಗೂ ಸಂಯೋಗ. ಒಂದನ್ನೊಂದು, ಬಿಟ್ಟಿರ ಲಾಗದ ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಅದು ಸಮವಾಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣ. ಒಟ್ಟು ಐದು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಇದೆ—

1. ಗುಣ ಗುಣಿಗಳಿಗೆ—ಉದಾ-ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ.
2. ಅವಯವ—ಅವಯವಿ-ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ.
3. ಕ್ರಿಯಾ—ದ್ರವ್ಯ-ವಾಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಗೆ.
4. ಜಾತಿ—ವ್ಯಕ್ತಿ-ಪಟ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪಟತ್ವ, ಗೋ-ಗೋತ್ವ.
5. ವಿಶೇಷ—ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ-ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಯ.

''ಇಹೇತಿ ಯತಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಸಃ ಸಮವಾಯಃ'' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅವಯವಿ-ಅವಯವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣ-ಗುಣಿ ಮುಂತಾದ

ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಳಗಳೂ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಯವಿ-ಅವಯವ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದ ಅಥವಾ ಅಭೇದ ಇದೆ. ಆದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕರು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಿನ್ನತ್ವಸಾಮ್ಯತಸ್ತಸ್ಯ ತಾಭ್ಯಾಂ ಯೋಗೋ ಭವೇದ್ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಸ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ ದ್ರವ್ಯಮೇವ ತಥಾ ನ ಕಿಮ್ ॥ 96 ॥

ತಸ್ಯ=ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತ್ವಸಾಮ್ಯತಃ=ಗುಣದಂತೆ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭೇದವು ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ''ಇಹಪ್ರತ್ಯಯವೂ'' ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ತಾಭ್ಯಾಂ=ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಯೋಗಃ=ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಧ್ರುವಂ=ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಭವೇತ್=ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಸಃ=ಆ ಸಮವಾಯವು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್=ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ತರ್ಹಿ=ಆಗ ದ್ರವ್ಯಮೇವ= ಗುಣಾಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ತಥಾ=ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವು ನ ಕಿಂ=ಏಕಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ತಾರ್ಕಿಕರು, ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಆದರೂ 'ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣ ಇದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಸಮವಾಯವೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಗುಣದಂತೆ. ''ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಸಮವಾಯ ಇದೆ''ಎಂಬ 'ಇಹ' ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮವಾಯವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ''ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ'' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಬೇಕು. ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾಶದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಸಮವಾಯವೂ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ಅದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ. ತಾನು ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾದರೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೇ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮವಾಯವು ಸಂಬಂಧವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಬಹುದು. ದ್ರವ್ಯವು ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವೂ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ವಾಗಲಿ. ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳು ವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕರು ಸಂಯೋಗವು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗವೂ ಸಂಬಂಧವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಬಹುದು.

ತಾರ್ಕಿಕರು ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದು ಒಂದು ಗುಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾತ್ರೆಗೆ ನೀರಿನ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಆ ಸಂಯೋಗ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ನೀರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವೆರಡರ ಗುಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮವಾಯ. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೇ ಅಂತಹ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ವಾದ.

ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಮವಾಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ. ''ಪಟೇ ಶೌಕ್ಲ್ಯಂ'' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಮವಾಯದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಆ ಜ್ಞಾನ 'ಇಹ ಪಟೇ ಸಮವಾಯಃ' ಎಂದು.

ಇದೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ ಕಾರಣ ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಮವಾಯವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ''ಇಹ'' ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಅವಸ್ಥಿತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನವಸ್ಥಾ ಎಂದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಮವಾಯವು ಸ್ವತಃ ಸಂಬಂಧವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಂಬಂಧವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಆಗ ಸಮವಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷಸ್ತದ್ಗತತ್ವಾದಿರ್ಯದ್ಯಭಿನ್ನೇಽವಸೀಯತೇ ।
ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿರೂಪಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ ಕೇನ ಹೇತುನಾ ॥ 97 ॥

ತದ್ಗತತ್ವಾದಿಃ ವಿಶೇಷಃ=ಅವಯವಾವಯವಿಗತತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅಭಿನ್ನೇ=ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಸಮವಾಯೇ=ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ತರ್ಹಿ=ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ರೂಪಸ್ಯ=ಗುಣ-ಕ್ರಿಯಾ-ಜಾತಿರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶೇಷದ ನಿಷೇಧಃ= ನಿರಾಕರಣೆಯು ಕೇನ ಹೇತುನಾ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುಣಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮವಾಯದಂತೆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ''ದ್ರವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿದೆ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಸಮವಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಮುಂದೆ, ಗುಣಾದಿಗಳು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು

ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪೋದ್ಘಾತ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಾದಿಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಗತತ್ವ ಎಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಸಮವೇತತ್ವ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ರವ್ಯಸಮವಾಯ. ಇದರಂತೆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲೂ ದ್ರವ್ಯಗತತ್ವ ಇದೆ. ಪಟಸಮವಾಯವು ತಂತುಗತವಾಗಿದೆ. ತಂತುಗತತ್ವವು ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತದ್ಗತತ್ವ ಎಂದರೆ ತತ್‌ಸಮವಾಯ-ತಂತುಸಮವಾಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಟಸಮವಾಯವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿರುವ ತಂತುಗತತ್ವವು ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತದ್ಗತತ್ವಾದಿಗಳೂ ಗುಣಾದಿಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪ, ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು?

ಇದರಂತೆಯೇ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾದರೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಂದರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಸಮವಾಯವೂ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಆ ಧರ್ಮವಾಚಕಶಬ್ದಗಳು ಸಮವಾಯಶಬ್ದಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಸಮವಾಯ ಧರ್ಮಿ, ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಬಾರದು. 'ಸಮವಾಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಃ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಪ್ರಯೋಗ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮವಾಯ ಜ್ಞಾತವಾದರೂ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಲ್ಲ, ಸಮವಾಯ ಒಂದು, ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ, ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಾರದು. ಹೀಗೆ, ಸಮವಾಯಗತವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ಅಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ಬಾಧಕಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿಶೇಷವು ಭೇದವಿದ್ದಾಗ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದೇ

ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳು ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಗಳು, ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಗುಣ-ಗುಣ್ಯಾದಿವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತ.

ದ್ರವ್ಯಮೇವ ತತೋಽನಂತವಿಶೇಷಾತ್ಮತಯಾ ಸದಾ ।
ನಾನಾವ್ಯವಹೃತೇರ್ಹೇತುರನಂತತ್ವಂ ವಿಶೇಷತಃ ॥ 98 ॥

ತತಃ=ಸಮವಾಯಗತಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಗುಣಾದಿಗಳೂ ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಾದುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಮೇವ=ದ್ರವ್ಯ ಒಂದೇ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಂತವಿಶೇಷಾತ್ಮತಯಾ=ಅನೇಕಗುಣಾದಿ ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ನಾನಾವ್ಯವಹೃತೇಃ= ಆಶ್ರಯ-ಆಶ್ರಿತ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಹೇತುಃ=ಕಾರಣವು. ಅನಂತತ್ವಂ=ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ವಿಶೇಷತಃ=ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಇರಬಹುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ರೂಪ-ರಸಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳು, ದ್ರವ್ಯವು ಗುಣಿ. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಮವಾಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರು-ಪಾತ್ರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಂಯೋಗ ಇರುವಂತೆ. ಆದರೆ ನೀರು-ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ತೋರುವಂತೆ ಬಟ್ಟೆ-ಬಿಳಿಬಣ್ಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು— ರೂಪ-ಪಟಗಳು ಅಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಟ ಮತ್ತು ರೂಪಶಬ್ದಗಳು ಏಕಾರ್ಥವಾಚಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ರೂಪ-ಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮವಾಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಮವಾಯ-ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಶಬ್ದಗಳು ಅಪರ್ಯಾಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಗಳು

ಅಪರ್ಯಾಯಗಳಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದವಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೇಗೆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ, ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ದ್ರವ್ಯ ಏಕ. ಈ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದವು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನೇಕತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತ್ವ ಬಂದರೆ ಭೇದವೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಅನಂತತ್ವಂ ವಿಶೇಷತಃ' ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮಾಧಾನ. ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ, ಸಮವಾಯದಂತೆ ಅನಂತತ್ವ ಇರಬಹುದು. ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿರುವ ತದ್ಗತತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಗಳು. ಅದರಂತೆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ.

ವಿಶೇಷಶ್ಚ ವಿಶೇಷೀ ಸಃ ಸ್ವೇನೈವ ಸಮವಾಯವತ್ ।
ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾದೋಷಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾಂತರತಾ ನಹಿ ॥ 99 ॥

ಸಃ ವಿಶೇಷಶ್ಚ=ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಸಮವಾಯವತ್=ಸಮವಾಯ ದಂತೆ ಸ್ವೇನೈವ=ತನ್ನಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷೀ=ವಿಶೇಷವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾದೋಷಾತ್=ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಾಂತರತಾ=ಪದಾರ್ಥಭೇದವು ನಹಿ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಿಶೇಷದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು— ಗುಣ-ಗುಣಿ ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷವು ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆದಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ದ್ರವ್ಯವೇ ವಿಶೇಷವಾದೀತು. ದ್ರವ್ಯವೇ ವಿಶೇಷವಾದರೂ ವಿಶೇಷಾಂತರದಿಂದಾಗಿ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನಬಹುದು ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ, ಎಂದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗೆ— ದ್ರವ್ಯವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಒಂದೇಆದರೂ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನುವ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವಿಶೇಷ

ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಶೇಷವೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ. ಅದು ಅಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣದ್ರವ್ಯಗಳ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಮವಾಯದಂತೆ. ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವು ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತದ್ವತ್ತಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತದ್ವತ್ತಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಟವು ಬಿಳಿಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ 'ಬಟ್ಟೆ ಬಿಳಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ 'ಬಟ್ಟೆಯು ಗುಣ ಸಮವಾಯವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಶೇಷ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು—ನಾವು ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ತದ್ವತ್ತಾಬುದ್ಧಿ' (ದ್ರವ್ಯಂ ಗುಣವತ್ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ)ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ತದ್ವತ್ತಾಬುದ್ಧಿ'ಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೀರಿ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ, ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು 'ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾ ದೋಷಾತ್' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳ ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಭೇದಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ ಷಟ್ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ಸಾಭಾವಾನಪಿ ಕೇವಲಮ್ ।
ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸ ವಿಶೇಷಶ್ಚೇತ್ ಕಿಂ ಪೂರ್ವಂ ತಸ್ಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಃ ॥ 100 ॥

ಸಾಭಾವಾನಪಿ=ಅಭಾವಸಹಿತವಾದ ಕೇವಲಂ ಷಟ್‌ಪದಾರ್ಥಾನ್= ದ್ರವ್ಯಾದಿ ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ=ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಕೇವಲಂ= ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಃ=ವಿಶೇಷವು ಅಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ ಚೇತ್= ಒಪ್ಪುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಂ=ಮೊದಲನೆಯದಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಸ್ಯ=ವಿಶೇಷದ ಕಿಂ ವಿಸ್ಮೃತಿಃ=ಮರೆವು ಏಕೆ?

ಅಪರ್ಯಾಯಗಳಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದವಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೇಗೆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ, ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ದ್ರವ್ಯ ಏಕ. ಈ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದವು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನೇಕತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತ್ವ ಬಂದರೆ ಭೇದವೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಅನಂತತ್ವಂ ವಿಶೇಷತಃ' ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮಾಧಾನ. ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ, ಸಮವಾಯದಂತೆ ಅನಂತತ್ವ ಇರಬಹುದು. ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿರುವ ತದ್ಗತತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಗಳು. ಅದರಂತೆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ.

ವಿಶೇಷಶ್ಚ ವಿಶೇಷೀ ಸಃ ಸ್ವೇನೈವ ಸಮವಾಯವತ್ ।
ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾದೋಷಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾಂತರತಾ ನಹಿ ॥ 99 ॥

ಸಃ ವಿಶೇಷಶ್ಚ=ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಸಮವಾಯವತ್=ಸಮವಾಯ ದಂತೆ ಸ್ವೇನೈವ=ತನ್ನಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷೀ=ವಿಶೇಷವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾದೋಷಾತ್=ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಾಂತರತಾ=ಪದಾರ್ಥಭೇದವು ನಹಿ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಿಶೇಷದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು— ಗುಣ-ಗುಣಿ ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷವು ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆದಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ದ್ರವ್ಯವೇ ವಿಶೇಷವಾದೀತು. ದ್ರವ್ಯವೇ ವಿಶೇಷವಾದರೂ ವಿಶೇಷಾಂತರದಿಂದಾಗಿ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನಬಹುದು ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ, ಎಂದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗೆ— ದ್ರವ್ಯವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಒಂದೇಆದರೂ 'ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನುವ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವಿಶೇಷ

ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಶೇಷವೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ. ಅದು ಅಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣದ್ರವ್ಯಗಳ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಮವಾಯದಂತೆ. ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವು ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತದ್ವತ್ತಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತದ್ವತ್ತಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಟವು ಬಿಳಿಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ 'ಬಟ್ಟೆ ಬಿಳಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ 'ಬಟ್ಟೆಯು ಗುಣ ಸಮವಾಯವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಶೇಷ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು—ನಾವು ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ತದ್ವತ್ತಾಬುದ್ಧಿ' (ದ್ರವ್ಯಂ ಗುಣವತ್ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ)ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ತದ್ವತ್ತಾಬುದ್ಧಿ'ಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೀರಿ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ, ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು 'ಕಲ್ಪನಾಗುರುತಾ ದೋಷಾತ್' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳ ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ ಷಟ್ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ಸಾಭಾವಾನಪಿ ಕೇವಲಮ್ ।
ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸ ವಿಶೇಷಶ್ಚೇತ್ ಕಿಂ ಪೂರ್ವಂ ತಸ್ಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಃ ॥ 100 ॥

ಸಾಭಾವಾನಪಿ=ಅಭಾವಸಹಿತವಾದ ಕೇವಲಂ ಷಟ್ಪದಾರ್ಥಾನ್= ದ್ರವ್ಯಾದಿ ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ=ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಕೇವಲಂ= ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಃ=ವಿಶೇಷವು ಅಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ ಚೇತ್= ಒಪ್ಪುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಂ=ಮೊದಲನೆಯದಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಸ್ಯ=ವಿಶೇಷದ ಕಿಂ ವಿಸ್ಮೃತಿಃ=ಮರೆವು ಏಕೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಮವಾಯ ಅಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹೀಗೆ—ವೈಶೇಷಿಕರು ದ್ರವ್ಯ–ಗುಣ–ಕರ್ಮ–ಸಾಮಾನ್ಯ–ವಿಶೇಷ–ಸಮವಾಯ–(ಅಭಾವ) ಎಂದು ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಆಯಾಯ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಅಖಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತದ್ಗತತ್ವ–ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಇವೆ, ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ದ್ರವ್ಯ–ಗುಣ' ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಬಂದಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಟ್ಟಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು—ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಮವಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಲದು. ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಗಳಾದ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವಾಗ 'ಸಮವಾಯ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಗೌರವ.

ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೇನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್ ।
ಭಾವಾಭಾವವಿಭಾಗೇನ ಯಂ ವಿನಾ ನ ಕಥಂಚನ ।
ಏತಾದೃಶೇ ವಿಶೇಷೇಽಸ್ಮಿನ್ ಕೋ ದ್ವೇಷೋ ವಾದಿನಾಂ ಭವೇತ್ ॥101

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೇನ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಯೇನ=ಯಾವ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಭಾವಾಭಾವ ವಿಭಾಗೇನ=ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಭೇದದಿಂದ ಅಖಿಲಃ ವ್ಯವಹಾರಃ ಭವೇತ್=ಎಲ್ಲ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಗಳು ಆಗುವವೋ ಯಂ ವಿನಾ=ಯಾವ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಕಥಂಚನ ನ ವ್ಯವಹಾರಃ=ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು

ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಏತಾದೃಶೇ=ಇಂತಹ ಅಸ್ಮಿನ್ ವಿಶೇಷೇ=ಈ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಾದಿನಾಂ=ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೋ ದ್ವೇಷೋ ಭವೇತ್=ಯಾಕೆ ದ್ವೇಷ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ವಿಶೇಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ''ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ'' ಎಂಬ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ''ಪಟೇ ಶುಕ್ಲರೂಪಂ'' ಎಂಬ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ವ್ಯವಹಾರ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಾಭೇದ ವಿರುದ್ಧ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ''ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ'' ''ಘಟಃ ಪಟೋ ನ'' ಇತ್ಯಾದಿವಿಧಿನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯರ್ಥವಾದ ದ್ವೇಷ.

ಅಭೇದೇನ ಪ್ರತೀತಿಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪೂರ್ವಕೇ ।
ಅಭಾವಾಂತೇ ಪದಾರ್ಥೇಽಸ್ಮಿನ್ ಸವಿಶೇಷಾಽವಸೀಯತೇ ॥ 102 ॥

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಪೂರ್ವಕೇ=ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಾವಾಂತೇ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದವರೆಗಿನ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪದಾರ್ಥೇ= ವೈಶೇಷಿಕರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದೇನ ಪ್ರತೀತಿಶ್ಚ=ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಶೇಷಾ=ವಿಶೇಷಸಹಿತವಾಗಿ ಅವಸೀಯತೇ=ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಮವಾಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿ, ಗುಣ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವಿದೆ, ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಪಾತ್ರೆ-ನೀರಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಸಿದ್ಧ. ನೀರು- ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಭೇದ ಸಮಾನವಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ನೀರು–ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಾದರೆ ನೂಲುಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ. ಸಂಯೋಗ ಅನಿತ್ಯ, ಸಮವಾಯ ನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆವೆರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ ನೀರು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಆ ಸಂಯೋಗ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತೀತಿವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರೆ ಕೆಳಗಿದೆ, ಅದರೊಳಗೆ ನೀರಿದೆ. ಹೀಗೆ, ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಳಾಗಲೀ ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆಳಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪ್ರತೀತಿವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ನೀರು ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಭೇದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಧಾರ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ–ಭೇದ.ಅದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ.

ತಂತು–ಪಟಗಳ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ–ತಂತಪಟಗಳು ಭಿನ್ನಗಳಾದರೆ ಪಟ ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ತಂತುಗಳು ಇರಬಾರದು. ಎರಡು ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಎಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದರ್ಥ.

ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದ ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ''ಘಟಃ ಕಲಶಃ'' ಎಂದು ಸಹಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ–ಬಟ್ಟೆಗಳು ಒಂದಾದರೂ 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಸಮಾನವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಪದಪ್ರಯೋಗ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭೇದದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಭೇದಕಾರ್ಯವಾದ ಸಹಪ್ರಯೋಗವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾದಿಪದಾರ್ಥೇಷು ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಯೋಽಖಿಲಾಃ ।
ಕಥಂ ಧರ್ಮಾ ನಿವಾರ್ಯಂತೇ ವಸ್ತ್ವೈಕ್ಯೇಽಪಿ ಹಿ ವಾದಿಭಿಃ ॥ 103 ॥

ವೈಶೇಷಿಕರಾದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯಾದಿಪದಾರ್ಥೇಷು=ಜಾತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ವೈಕ್ಯೇಽಪಿ=ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆದರೂ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಯಃ=ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಅಖಿಲಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಾಃ=ಧರ್ಮಗಳು ವಾದಿಭಿಃ=ವಿಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವವರಿಂದ ಕಥಂ=ಏಕೆ ನಿವಾರ್ಯಂತೇ= ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ?

ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ತತ್ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಂ ಗುಣಾದೇರ್ವ್ಯಾಪಿತಾದಿಕಃ ।
ಕಥಂ ವಿಶೇಷೋ ನೈವಾಸ್ತಿ, ಸ ಚ ಧರ್ಮೋಽಪರೋ ಯದಿ ॥ 104 ॥

ಷಟ್‌ಪದಾರ್ಥಾತಿರೇಕಃ ಸ್ಯಾತ್, ಪದಾರ್ಥಾನಿಯಮೇಽಪಿ ಹಿ ।
ಧರ್ಮಸ್ಯ ಧರ್ಮಸಂತಾನಾದನವಸ್ಥಾಕರೋ ಭವೇತ್ ॥ 105 ॥

ಕಾರ್ಯಸ್ಯ=ಪಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಂ=ತಂತ್ವಾದಿಕಾರಣವೃತ್ತಿತ್ವ, ಗುಣಾದೇಃ=ಗುಣ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿತಾದಿಕಃ=ಆಶ್ರಯವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ನಿವಾರ್ಯಂತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ? ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳಾದರೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಿ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ? ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಃ=ವಿಶೇಷವು ಕಥಂ ನಾಸ್ತಿ=ಏಕಿಲ್ಲ?

ಸ ಚ ಧರ್ಮಃ=ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿಗಳು ಯದಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಪರಃ=ಆಶ್ರಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಾದರೆ ಷಟ್‌ಪದಾರ್ಥಾತಿರೇಕಃ ಸ್ಯಾತ್= ಆರು ಭಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದಾವು. ಆಗ ಪದಾರ್ಥವಿಭಾಗ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಾನಿಯಮೇಽಪಿ=ಆರೇ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳು, ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಧರ್ಮಸ್ಯ=ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿಧರ್ಮದ ಧರ್ಮ-ಸಂತಾನಾತ್=ಧರ್ಮಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಆಕರಃ=ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದ ಗಣಿಯೇ ಭವೇತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಉಪಪಾದನೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಕಲಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೋತ್ವ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ. ಗೋತ್ವವು ಗೋನಿಷ್ಠ=ಗೋವಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗೋತ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗೋನಿಷ್ಠತ್ವಧರ್ಮ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ, ಗೋತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಅನುಗತತ್ವಧರ್ಮ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಅವಯವಿಯು ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲಿನಲ್ಲಿದೆ, ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆ ಎಂದರೆ 'ನಿಷ್ಠ' ಎಂದರ್ಥ. ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಅವಯವನಿಷ್ಠತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕರು, ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವು ಆಶ್ರಯದ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳು ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಯೋಗವು ಆಶ್ರಯದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂಯೋಗವು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೇಜಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಅದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು, ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು, ಗುಣದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥನಿಯಮಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಪರಂಪರೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಗುಣಸ್ಯಾಪಿ ಗುಣೋ ಹ್ಯತಃ ।
ನಾಂಗೀಕೃತಃ ಸ ಚ ಯದಿ ನಾನವಸ್ಥಾ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್ ॥ 106 ॥

ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ=ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯಂ=ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಸ್ಯಾಪಿ= ಗುಣಕ್ಕೂ ಗುಣಃ=ಗುಣವು ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಂಗೀಕೃತಃ= ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ (ವೈಶೇಷಿಕರಿಂದ). ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಚ=ಗುಣದಲ್ಲೂ ಗುಣವಿದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ನ ಭವೇತ್=ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ವೈಶೇಷಿಕರು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಆಶ್ರಯಾಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನವಸ್ಥಾವು ದೋಷವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳು ವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಜಾತಿಬಾಧಕವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನೂ ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. 'ಗುಣೇ ಗುಣಾನಂಗೀಕಾರಃ' ಎಂದೇ ಅವರ ವಾದ. ವಸ್ತುತಃ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗುಣ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಿಧದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ''ಅಯಂ ಗೌಃ'' ಎಂದು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಇರಬೇಕು; ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೋವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಗೋತ್ವ' ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣ ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ ಘಟತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು 'ಜಾತಿ'ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಸತ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಸತ್ ಎಂದರೆ 'ಸತ್ತಾ' ಎಂಬ ಜಾತಿವುಳ್ಳದ್ದು. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ

ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಂತೆ, ಗುಣದಲ್ಲೂ ಗುಣದ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ''ಗುಣಗಳು ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು. ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಂಖ್ಯೆ. ಸಂಖ್ಯೆ ಗುಣ. ಅದರಂತೆ 'ರೂಪಂ ರಸಾತ್ ಪೃಥಕ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಪೃಥಕ್ ಎಂದರೆ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅನವಸ್ಥಾಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೆಂದು ಅವರೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಮುವೇಳೆ ಹಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಈ ಎರಡು ಅನವಸ್ಥಾಗಳೂ ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅನವಸ್ಥಾದಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾದಿದೋಷಗಳೂ ದೋಷಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆಗ ವೈಶೇಷಿಕರು ವಾದಿಗಳೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವ ವೈಶೇಷಿಕರು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನವಸ್ಥಾವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ, ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವೃಥಾ ಭ್ರಾಂತಿ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಜಾರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಉಚಿತ.

ಅಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ಗುಣಾದ್ಯಾಶ್ಚ ತದ್ವಂತೋ ಹಿ ವಿಶೇಷತಃ ।
ಅನನ್ಯತ್ವಾನ್ನಾನವಸ್ಥಾ ಭೇದೋ ನಾಶೇ ಭವೇತ್ ತಥಾ ॥ 107 ॥

ಅಸ್ಮತ್‌ಪಕ್ಷೇ=ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗುಣಾದ್ಯಾಶ್ಚ=ಗುಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳೂ ವಿಶೇಷತಃ=ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ತದ್ವಂತಃ=ಗುಣ-ಜಾತಿಗಳುಳ್ಳವುಗಳು. (ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿದೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರತೀತಿ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಪ್ರತೀತಿ ಇವುಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ)

ಅನನ್ಯತ್ವಾತ್=ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳು ಅಭಿನ್ನಗಳಾದುದರಿಂದ ನ ಅನವಸ್ಥಾ= ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ತಥಾ=ಅಭೇದದಂತೆ ನಾಶೇ=ಅವಯವ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅವಯವಿಯು ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ ಭೇದೋ ಭವೇತ್=ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅವಯವಾವಯವಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮ, ಹೀಗೆ ಪರಂಪರಾಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ. ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ ವಿಶೇಷವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಗುಣದಲ್ಲೂ ಗುಣವಿದೆ. ಅದು ಆಶ್ರಯವಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದರೂ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ 'ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇದೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಸತ್ತಾ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸದ್ ಗೋತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಅವಯವಾವಯವಿಗೆ ಸರ್ವತ್ರ ಅಭೇದವಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಇದೆ. ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ. ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ನೂಲು ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವೂ ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರು, 'ಸತ್ಯಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ ಅಸತ್ವಾತ್' (ಒಂದಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ತಂತು-ಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಾದುದರಿಂದ ಭೇದವು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಪಾಕದಿಂದ ರೂಪಾಂತರವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಆ ರೂಪ- ಘಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ. ಅಲ್ಲೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧ. ಅದರಂತೆ, ವಾಹನ ಇದ್ದರೂ ಚಲನಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಭೇದಾಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ.

ಇದರಂತೆ, ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ಇದೆ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಾದಿ

ಗುಣಗಳಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಸಾಧಕವಾದ 'ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ಅಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಗಗನಕ್ಕೂ ಅವಯವಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಭೇದಸಾಧಕವಾದ 'ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ಅಭವತಃ' ಎಂಬ ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕೇವಲಭೇದವನ್ನು ಅಂದರೆ, ಅಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಮಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬಾಧದೋಷ. ಅವಯವಾವಯವಿ, ಗುಣ–ಗುಣ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧ ಕೇವಲ ಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ.

ತಂತು–ಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ ಏಕೆ. ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವೇ ಇರಲಿ. ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಂತು ಇದ್ದರೂ ಪಟ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವು ಭೇದದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಭೇದಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ನಾಶವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೇ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಭೇದವೇ ಆದೀತು, ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಟಕ್ಕೆ ಅನೇಕತಂತುಗಳು ಅವಯವಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಅನೇಕ ತಂತುಗಳಿಗೆ ಪಟದೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಂತುಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಅಭೇದ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ವಿಶೇಷಮೇವ ಸಂಶ್ರಿತ್ಯ ವಿಶೇಷೋ ಬಲವಾನ್ ಯತಃ ।
ದೃಷ್ಟಿಪ್ರಮಾಣತಶ್ಚೈವ ವಿರೋಧೋ ದರ್ಶನೇ ಕಥಮ್ ॥ 108 ॥

ತಂತುಪಟಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಮೇವ=ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಸಂಶ್ರಿತ್ಯ=ಅವಲಂಬಿಸಿ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಾದರೂ ಜೊತೆಯಾಗಿವೆ. ಯತಃ=ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಶೇಷಃ= ವಿಶೇಷವು ಬಲವಾನ್=ಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ದೃಷ್ಟಿಪ್ರಮಾಣತಶ್ಚೈವ=ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ದರ್ಶನೇ=ಒಂದೇ

ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳು ಕಂಡಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಃ ಕಥಮ್=ವಿರೋಧ ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ತಂತುಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಭೇದಾಭೇದಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಾದುದರಿಂದ ಒಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬಾರದು, ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನ–ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಭೇದವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲೂ ಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿರಲೂಬಹುದು. ಅವನು ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ದೇಶಭೇದವು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವಾಭಾವಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಲಭೇದವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ, ಇನ್ನೊಂದುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ. ವಿಶೇಷವು ಭೇದಕಾರ್ಯಕಾರಿ. ಅದೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಮನಮಾಡಿ ಎರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾವು ಮುಂಗುಸಿಗಳು ಶತ್ರುಗಳು. ಆದರೆ, ತಪೋವನದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ತಂತುಪಟಗಳಿಗೂ ನೀರು–ಪಾತ್ರೆಗಳಂತೆ ಭೇದವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಆದರೆ ತಂತು ಇದ್ದರೂ ಪಟವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭೇದವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಪ್ರಮಾಣದೃಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ವಿರೋಧ ಹೇಗೆ?

ವಿರೋಧೋ ಹ್ಯವಿರೋಧಶ್ಚ ಯತೋ ದರ್ಶನಮಾನಗೌ(ಕೌ) ।
ತತೋ ದೃಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಸ್ತು ಸದ್ಭಿರಾಪಾದ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥ 109 ॥

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿರೋಧಃ ಅವಿರೋಧಶ್ಚ=ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಅವಿರೋಧವಾಗಲೀ ದರ್ಶನಮಾನಕೌ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ತತಃ=ಅಂದಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟೇ=ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಃ= ವಿರೋಧವು ಸದ್ಭಿಃ=ಸಜ್ಜನರಿಂದ ಕಥಂ ಆಪಾದ್ಯತೇ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅವಿರೋಧವೂ ಅದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಒಂದೆಕಡೆ ಇರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅಭಿನ್ನೋ ಭಗವಾನ್ ಸ್ವೇನ ತದನ್ಯೇನ ವಿಭೇದವಾನ್ ।
ನಿತ್ಯಾ ಧರ್ಮಾಸ್ತದೀಯಾಸ್ತು ಸರ್ವೇಽಸ್ಮಾನ್ನೈವ ಭೇದಿನಃ ॥ 110 ॥

ಭಗವಾನ್=ಪರಮಾತ್ಮನು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಚೇತನರು ಸ್ವೇನ=ತಮ್ಮ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನಃ=ಅಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತದನ್ಯೇನ=ಪ್ರಕೃತಿ-ಜೀವ-ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಿಭೇದವಾನ್=ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತದೀಯಾಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರ್ವೇ ಧರ್ಮಾಃ=ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ನಿತ್ಯಾಃ=ನಿತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಸ್ಮಾತ್=ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನೈವ ಭೇದಿನಃ=ಭಿನ್ನಗಳಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಕೆಲವು ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಹಸುರಾಗಿದ್ದು ಮಾಗಿದಾಗ ಹಳದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸದಾತನ, ಅವನ ಧರ್ಮಗಳೂ ಸದಾತನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಮಾತ್ರ, ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜೀವ-ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಭೇದಮಾತ್ರ, ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಇದೆ, ಅಭೇದವೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ನಿತ್ಯಗಳಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಸಂಖ್ಯೆಯು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯ.

ಸಾಮಸ್ತ್ಯೋಚ್ಛೇದಿನೋಽನ್ಯತ್ರ, ಧರ್ಮಾ ಉಭಯರೂಪಕಾಃ (ಪಿಣಃ) ॥
ಭಾವೇ ತ ಏವ ಚೋಚ್ಛೇದಾತ್ ತದನ್ಯೇ ಚ ಸಮಸ್ತಶಃ ॥ 111 ॥

ಅನ್ಯತ್ರ=ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಕಡೆ, ಸಾಮಸ್ತ್ಯೋಚ್ಛೇದಿನಃ=ಧರ್ಮಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವ ಧರ್ಮಾಃ=ಧರ್ಮಗಳು ಭಾವೇ= ತಾವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ತ ಏವ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಶಃ=ಅಯಾವದ್ದ್ರವ್ಯಭಾವಿಗಳಾದ ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಚ್ಛೇದಾತ್=ಧರ್ಮಿ ಇರುವಾಗಲೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ತದನ್ಯೇ ಚ=ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪರಮಾತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳು. ಇತರಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಇರುವಾಗಲೇ ನಾಶವಾಗುವ ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಗಳು. ಅಂದರೆ, ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವಾಗ ಅಭೇದ, ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಭೇದ, ಹೀಗೆ ಕಾಲಭೇದೇನ ಭೇದಾಭೇದಗಳಲ್ಲ. ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಭೇದಾಭೇದ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ 'ಭಾವೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಶಾಂಶಿನೋರಭೇದೇನ ತ್ವಂಶಸಂಯೋಗ ಏವ ಹಿ ।
ಅಂಶಿನೋ ನಾನವಸ್ಥಾತೋ ಯದ್ಯಪ್ಯಂಶೇಷ್ವವಿಶ್ರಮಃ ॥ 112 ॥

ಯದ್ಯಪಿ=ವಸ್ತುತಃ ಅಂಶೇಷು=ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ರಮಃ=ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲ; (ಅಂಶಗಳು ಅನಂತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ.) ಆದರೂ, ಅಂಶಾಂಶಿನೋಃ=ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದೇನ=ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಶಸಂಯೋಗ ಏವ=ಅಂಶಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಸಂಯೋಗವೇ ಅಂಶಿನಃ(ಸಂಯೋಗಃ)=ಅಂಶಿಗಳ ಸಂಯೋಗವು. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನಾವಸ್ಥಾ=ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆಕಾಶಾದಿನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತಹ ದ್ರವ್ಯದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಯೋಗವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಅಂಶಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದೇ ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶಿಸಂಯೋಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ಶರೀರ ಅಂಶಿ, ಕೈ ಅಂಶ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಕೈಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಶರೀರವು ಅಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೈಗೆ

ಶರೀರದಿಂದ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಕೈಗೆ ಆದ ಸಂಯೋಗವು ಶರೀರಸಂಯೋಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ— ಅಂಶಿಸಂಯೋಗವು ಅಂಶಸಂಯೋಗಪೂರ್ವಕ. ಕೈಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಯೂ ಅಂಶಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೈಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಆ ಅಂಶವೂ ಅಂಶಿ. ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲೂ ಅಂಶಸಂಯೋಗ ಪೂರ್ವಕವೇ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರು ನೈಯಾಯಿಕರು. ಅವಯವಿಸಂಯೋಗ ಅವಯವಸಂಯೋಗದಿಂದ ಜನ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಾಂಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ, ಅನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಯವಾವಯವಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ. ಅಭೇದವಿರುವುದ ರಿಂದ ಅವಯವ ಸಂಯೋಗವೇ ಅವಯವಿಸಂಯೋಗ. ಅವಯವ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅವಯವಿಸಂಯೋಗವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಯೋಗವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಂಯೋಗ. ಅದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಜಾತ ಏವಾನ್ಯಃ ಸಂಯೋಗೋ ಜಾಯತೇ ಯದಿ ।
ಅನವಸ್ಥಾ ತದೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸಂಯೋಗೈಕ್ಯೇ ಭವೇತ್ ಕ್ವ ಸಾ ॥ 113 ॥

ಸಂಯೋಗಃ=ಸಂಯೋಗವು ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಜಾತೇ ಏವ=ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನ್ಯಃ=ಇನ್ನೊಂದು ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ತದೈವ=ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅನವಸ್ಥಾ=ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗೈಕ್ಯೇ= ಸಂಯೋಗವು ಒಂದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಸಾ=ಅನವಸ್ಥಾ ಕ್ವ ಭವೇತ್=ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನೇಕ ಸಂಯೋಗಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಯೋಗವು ಕಾರಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಶಸಂಯೋಗವೇ ಅಂಶಿಸಂಯೋಗ ವೆಂದಾಗ ಸಂಯೋಗ ಇರುವುದು ಒಂದೇ. ಅನವಸ್ಥಾ ಹೇಗೆ?

ಅಂಶೇ ಸಂಯೋಗದೃಷ್ಟೇಶ್ಚ ದೃಷ್ಟೇ ಕಾ ಸಾಽನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಯದ್ಯಂಶಗೋ ನ ಸಂಯೋಗಃ ಕಾರ್ಯೇಷು ಪ್ರಥಿಮಾ ಕಥಮ್ ॥

ಅಂಶೇ=ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗದೃಷ್ಟೇಶ್ಚ=ಸಂಯೋಗವು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೃಷ್ಟೇ=ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾ ಸಾ ಅವನಸ್ಥಿತಿಃ= ಅದೇನು ಅನವಸ್ಥಾ?

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಸಂಯೋಗಃ=ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶಗೋ ನ=ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೇಷು=ಅಂಶದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಿಮಾ= ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅಂಶತಃ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಹೀಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಯೋಗ ಅಂಶವೃತ್ತಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧ. ಘಟವು ನೆಲದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗಮಾತ್ರ ನೆಲದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅಂಶಿಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಎನ್ನಲು ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ— ನೂಲಿಗಿಂತ ಪಟದ ಪರಿಮಾಣವು ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ಪ್ರಚಯಜನ್ಯ. ಪ್ರಚಯ ಎಂದರೆ ಸಡಿಲಾದ ಅವಯವಸಂಯೋಗ. ನೂಲು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಡಿಲಾಗಿ ಜೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಅವಯವಗಳಂತೆ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಜೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಡಿಲಾಗಿ ಜೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ನೂಲು ಇನ್ನೊಂದು ನೂಲಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ನೂಲುಗಳ ಸಂಯೋಗ ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದುವೇಳೆ ಸರ್ವಾವಯವದಲ್ಲೂ ಎರಡು ನೂಲುಗಳು ಜೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನೂಲುಗಳಿಂದ ನೇಯಲ್ಪಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನೂಲಿನಷ್ಟೇ ಗಾತ್ರದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವ ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಪರಮಾಣೋರಣೋರ್ನಾಸ್ತಿ ಮಹತ್ತೇತ್ಯದ್ಭುತಂ ವಚಃ ।
ಅಣೂನಾಂ ಪ್ರಥಿಮಾಪೇಕ್ಷಾಂ ವಿನೈವ ತ್ರ್ಯಣುಕೇಽಪಿ ಸಃ ।
ಪರಮಾಣೋರ್ಮಹತ್ತ್ವಂ ಚ ವಿನೇತ್ಯೇತದ್ ವಚಃ ಕಥಮ್ ॥115॥

ಪರಮಾಣೋಃ=ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಅಣೋಃ=ದ್ವ್ಯಣುಕ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತಾ=ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷವು ನಾಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ ಇತಿ=ಹೀಗೆಂಬ ಏತದ್ ವಚಃ=ಈ ಮಾತು ಅದ್ಭುತಂ=ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಆಶ್ಚರ್ಯ!

ಅಣೂನಾಂ= ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳ ಪ್ರಥಿಮಾಪೇಕ್ಷಾಂ=ಪರಿಮಾಣಉತ್ಕರ್ಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿನೈವ=ಬಿಟ್ಟೇ (ಕೇವಲ ದ್ವ್ಯಣುಕಗತಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ) ಪರಮಾಣೋಃ=ಪರಮಾಣುವಿನ ಮಹತ್ತ್ವಂ= ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ವಿನೈವ=ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ (ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣೋತ್ಕರ್ಷವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ) ಇತ್ಯೇತದ್ ವಚಃ=ಈ ರೀತಿಯ ವಾದವು ಕಥಮ್=ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇತರ ಸಾವಯವಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಯಾದರೂ ಪರಮಾಣುದ್ವಯಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿ ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು? ಅಲ್ಲೂ ಸಂಯೋಗವು ಅಂಶವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣವು ಪರಮಾಣುಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿರಲು (ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲು) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಮಾಣುಗಳ ಪ್ರಚಯಾಖ್ಯಸಂಯೋಗದಿಂದ (ಶಿಥಿಲ ಸಂಯೋಗದಿಂದ) ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಗಾತ್ರವೇ ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ಈ ಆಪಾದನೆ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ. 'ಅಣೋಃ ಅಣುತರಮ್ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಂ' ಎಂದು ಅವರು ಪರಮಾಣುಪರಿಣಾಮವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ— ದ್ವ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣವು ಪರಮಾಣು ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ''ಇವನು ಶ್ರೀಮಂತ, ಅವನು ಪರಮಶ್ರೀಮಂತ'' ಎನ್ನುವಂತೆ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಅಣು, ಅದರ ಅವಯವ ಪರಮ–ಅಣು ಎಂದಾಗ ಪರಮ ಅಣುವಿಗಿಂತ ಅಣು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದೇ

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನಃ 'ಅದು ಚಿಕ್ಕದು' ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ— ಎರಡು ನೂಲುಗಳಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯ್ದಾಗ ಆ ಬಟ್ಟೆ ಒಂದು ನೂಲಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗುವಂತೆ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಒಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲೇಬೇಕು.

ಅವಯವಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಮಾಣವು ಪ್ರಚಯಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೂಲಿನ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಚಯಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣವು ಅವಯವಸಂಖ್ಯಾಜನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಚಯಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ತ್ರ್ಯಣುಕಪರಿಮಾಣವೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಸಂಖ್ಯಾ ಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಚಯಜನ್ಯ ವಲ್ಲ. ಹೀಗೇನಾದರೂ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ''ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ...'' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅದರ ಭಾವಾರ್ಥ.

ಅಂಶಾಂಶಿಸಂಬಂಧ

ಅಂಶಿನೋಂಽಶೈರಭೇದೋಽಯಮಂಶೇನ ತು ಭಿದಾಭಿದಾ ।
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯಃ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 116 ॥

ಅಂಶಿನಃ=ಅಂಶಿಗಳಾದ ಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಂಶೈಃ=ಅಂಶಗಳಾದ ತಂತುಗಳಿಂದ ಅಭೇದಃ=ಅಭೇದವು. ಅಂಶೇನ ತು=ಅಂಶವಾದ ಒಂದೊಂದು ತಂತುವಿನಿಂದ ಭಿದಾಭಿದಾ=ಭೇದಾಭೇದ. ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯಃ=ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವ ಈ ವಿಷಯವು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಪೋದ್ಯತೇ=ನಿರಕಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪಟವು ಅಂಶಿ, ನೂಲುಗಳು ಅಂಶ, ನೂಲುಗಳ ಸಂಯುಕ್ತರೂಪವೇ ಪಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೂಲುಗಳು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ನೂಲಿಗೂ ಪಟಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದ.

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೇಗೆ? ಒಂದು ನೂಲೂ ಪಟವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದೆ, ಅನೇಕ

ನೂಲುಗಳೂ ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇವೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪಟದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಇರಬೇಕು, ಕೇವಲಾಭೇದ ಹೇಗೆ? ಹೌದು. ಬರೇ ನೂಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ. ಅದೇ ನೂಲುಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಪಟದಿಂದ ಅಭೇದ. ಜೋಡಿಸಿರುವ ನೂಲಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಸ್ತುವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ನೂಲುಗಳಿಂದ ಪಟವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಜೋಡಣೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಪಟವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ತಂತುಸಂಯೋಗವೇ ಪಟವಲ್ಲ. ಸಂಯುಕ್ತ ತಂತುಗಳು ಪಟ. ಒಂದೇ ತಂತು ಇದ್ದಾಗ 'ಪಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಂತುಗಳು ಪಟವಲ್ಲ, ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ತಂತು ಪಟವಾದಾಗ ಆ ತಂತು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪಟಾಭೇದವೂ ತಂತುವಿಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ.

ಸಂಯುಕ್ತತಂತುಗಳೇ ಪಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಅವಯವಗಳೇ ಅವಯವಿ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳು (ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು) ಅಂತ್ಯಾವಯವಿಗಳು. ಅವುಗಳ ಸಂಯುಕ್ತರೂಪವೇ ಅವಯವಿ ಎನ್ನುವ ನಮ್ಮ ವಾದವು ಬೌದ್ಧರ ಪರಮಾಣುಪುಂಜವಾದದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲ. ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಬಣ್ಣವೂ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಒಂದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ತಂತುಗಳೇ ಪಟವಾದರೂ ಪಟ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಪಟವೂ ಇದೆ, ತಂತುಗಳೂ ಇವೆ, ಸಂಯೋಗವೂ ಇದೆ.

ಸಂಯೋಗಶ್ಚ ವಿಭಾಗಶ್ಚ ಭೇದಶ್ಚೈವ ಪೃಥಕ್ಪೃಥಕ್ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗೇನ ಹ್ಯುಭಯೋರಪಿ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 117 ॥

ಸಂಯೋಗಶ್ಚ=ಸಂಯೋಗವೂ ವಿಭಾಗಶ್ಚ=ವಿಭಾಗ ಎಂಬ ಗುಣವೂ,

ಭೇದಶ್ಚೈವ=ಪೃಥಕ್ತ್ವಗುಣವೂ ಕೂಡಾ ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್=ಒಂದೊಂದೇ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗೇನ=ಪರಸ್ಪರ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಭಯೋರಪಿ=ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಗುಣಗಳು ಗುಣಿ (ದ್ರವ್ಯ)ಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ದ್ವಿತ್ವಾದಿಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತ ಗುಣಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಘಟಕ್ಕೆ ಭೂತಲದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಆ ಒಂದೇ ಸಂಯೋಗವು ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿಭಾಗವಾದಾಗ ಆ ವಿಭಾಗವೂ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಎರಡುವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಒಂದರಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೆ, ಒಂದನ್ನೇ ಎರಡು, ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ತ್ರಿತ್ವಾದಿಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಪೃಥಕ್ತ್ವವೂ ಒಂದು ಗುಣ: ಅದೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಅನೇಕಾಶ್ರಿತ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಗಳಾದರೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಭೂತಲದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಗವು ಘಟದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದರೆ ಘಟ–ಭೂತಲಗಳಿಗೂ ಅಭೇದ ಬಂದೀತು! ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಈ ಗುಣಗಳು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತಗಳಲ್ಲ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭೂತಲಕ್ಕೆ ಘಟದ ಸಂಯೋಗ ವಾದಾಗ ಆ ಸಂಯೋಗವು ಭೂತಲದಲ್ಲಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಅದರಂತೆ ಭೂತಲದ ಸಂಯೋಗವು ಘಟದಲ್ಲಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಭೂತಲವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸಂಯೋಗವು ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಂಯೋಗಗಳು ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ವಿಭಾಗ. ರಾಮನಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಚಿಕ್ಕವನು, ಎಂದಾಗ ಚಿಕ್ಕತನ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಲ್ಲೇ ಇರುವುದು. ರಾಮ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಧಿ ಯಷ್ಟೇ. ಅದರಂತೆ ''ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸಂಯೋಗ ಇದೆ'' ಎಂದಾಗ ಸಂಯೋಗವು ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಆದರೆ,

ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸಂಯೋಗವಿದ್ದಾಗ ಘಟದಲ್ಲೂ ಭೂತಲದ ಸಂಯೋಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ''ಘಟಭೂತಲೇ ಸಂಯುಕ್ತೇ'' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಯೋಗಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಗುಣಗಳು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನಾ ಇತಿ ತು ಭೇದಾನಾಂ ಸಮುದಾಯೋ ಹಿ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಯಥೈವ ಚ ಪದಾರ್ಥಾನಾಮನಯೋರ್ಭೇದ ಇತ್ಯಪಿ ॥ 118 ॥

ಇತೋಽಮುಷ್ಯಾಮುತೋಽಪ್ಯಸ್ಯಭೇದೋ ದೃಷ್ಟೋ ದ್ವಿಧರ್ಮಿಕಃ ।
ತತ್ರೈಕವಚನಂ ಯತ್ತದ್ ವಿಪ್ರಾಣಾಂ ಭೋಜನಂ ಯಥಾ ॥ 119 ॥

ಸಂಯೋಗಾದಿಗುಣಗಳು ಏಕಮಾತ್ರಾಶ್ರಿತಗಳಾದರೂ ಭೇದವು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತ ವಾಗಿದೆ. 'ಇಮೇ ಭಿನ್ನಾಃ' ಎಂದು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ—

ಭಿನ್ನಾಇತಿ='ಭಿನ್ನಗಳಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾನಾಂ ಸಮುದಾಯಃ=ಭೇದಗಳ ಸಮೂಹವು ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಥೈವ= ಹೇಗೆ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ=ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅನೇಕರೂಪಗಳು ''ಇಮೇ ಶುಕ್ಲಾಃ'' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವವೋ ಹಾಗೆ.

ಅನಯೋಃ ಭೇದಃ=ಇವೆರಡರ ಭೇದ, ಇತ್ಯಪಿ=ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇತಃ=ಈ ಘಟದಿಂದ ಅಮುಷ್ಯ=ಈ ಪಟಕ್ಕೆ, ಅಮುತಃ=ಈ ಪಟದಿಂದ ಅಸ್ಯ=ಈ ಘಟಕ್ಕೆ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಇತಿ=ಹೀಗೆ ದ್ವಿಧರ್ಮಿಕಃ=ಉಭಯಧರ್ಮಿಕವಾದ ಭೇದವೇ ದೃಷ್ಟಃ=ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತತ್ರ=ಅನಯೋಃ ಭೇದಃ, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಂ= ಏಕವಚನವಾದರೋ ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ವಿಪ್ರಾಣಾಂ=ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೋಜನಂ=ಊಟವು ಎಂದಂತೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—''ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನಗಳು'' ''ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನಗಳು'' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭೇದ ಇದೆ, ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಭೇದವು

ಏಕಮಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ– ಬಿಳಿಯಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ''ಇವೆಲ್ಲ ಬಿಳಿ'' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಬಣ್ಣ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಬಣ್ಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಎಲ್ಲ ಬಣ್ಣಗಳೂ ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಇದರಂತೆ ''ಇಮೌ ಭಿನ್ನೌ, ಇಮೇ ಭಿನ್ನಾಃ'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕಭೇದಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಭೇದವು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಲ್ಲ. ''ಅನಯೋಃ ಭೇದಃ–ಇವೆರಡರ ಭೇದ'' ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುವುದಲ್ಲ. ''ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ'' ಎಂದೇ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಭೇದಃ' ಎಂದು ಏಕವಚನ ಹೇಗೆ? 'ಭೇದೌ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಏಕಿಲ್ಲ? ಏಕವಚನವಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಭೇದ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೋಜನ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಬಡಿಸುವ ಭೋಜನ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕವಚನ. ಅದರಂತೆ, ಅನಯೋಃ ಭೇದಃ, ಎಂಬಲ್ಲೂ ಏಕವಚನ ಸಮುದಾಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಧರ್ಮ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳು ಇವಾವುವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯನಿರಾಸ

ನರತ್ವಾದಿಕಮಪ್ಯೇವಂ ತತ್ತದ್ಧರ್ಮತಯೇಯತೇ ।
ನ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಏಕೋಽಸ್ತಿ ಸಮುದಾಯಸ್ತು ಭಿನ್ನಗಃ ॥ 120 ॥

ನರತ್ವಾದಿಕಮಪಿ=ನರತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಏವಂ=ಸಂಯೋಗದಂತೆ ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಧರ್ಮಗಳೂ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ತತ್ತದ್ಧರ್ಮತಯಾ=ಒಂದೊಂದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಈಯತೇ=ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಧರ್ಮಃ=ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮವು ಏಕಃ=ಒಂದು ನ= ಇಲ್ಲ (ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ). ಸಮುದಾಯಸ್ತು=ಅನೇಕತ್ವಾದಿಗಳಾದರೂ ಭಿನ್ನಗಃ= ಅನೇಕಾಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ತಾರ್ಕಿಕರು ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಇರುವ ನರತ್ವ, ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನುಗತ. ಇದರಂತೆ, ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ವಿತ್ವ ಅನೇಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನೇಕಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ನರತ್ವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಇದ್ದರೂ ಅದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವುದೋ ಅದರಂತೆ ನರತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ಇದೆ. ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ— ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಯೋಗವು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಗವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ನರತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದರೆ, ಆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನರತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನರತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ದ್ವಿತ್ವ, ಅನೇಕತ್ವ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವವಾಗಲೀ ಅನೇಕತ್ವ ವಾಗಲೀ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳಾದರೂ ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಗಳು. ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದ ಬರಲಿ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಏತಾದೃಶಂ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಪದಾರ್ಥೇಷು ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್ ।
ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸವಿನಷ್ಟೇಽಪಿ ಯತೋಽನ್ಯತ್ರೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಕುತೋ ಭಸ್ಮತ್ವಮಾಪ್ತಸ್ಯ ನರತ್ವಂ ಪುನರಿಷ್ಯತೇ ॥ 121 ॥

ಏತಾದಶಂ=ಸಂಯೋಗದಂತೆಯೇ, ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚ=ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥೇಷು=ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕ್=ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕಸ್ಮಿನ್=ಒಬ್ಬ ನರನು ಸವಿನಷ್ಟೇಽಪಿ= ನಾಶವುಳ್ಳವನಾದರೂ (ನಷ್ಟನಾದರೂ) ಅನ್ಯತ್ರೈವ=ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನರನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತೇ= ಕಾಣಲ್ಪಡುವುದೋ ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ನರತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ.

ಭಸ್ಮತ್ವಮಾಪ್ತಸ್ಯ=ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದ ನರನ ನರತ್ವಂ=ನರತ್ವಧರ್ಮವು ಪುನಃ=ಆಶ್ರಯನಾಶವಾದಮೇಲೂ ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ಇಷ್ಯತೇ=ಇದೆ ಎಂದು ಸಮ್ಮತವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರಾಭಾಕರಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅನೇಕವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಸುವಿನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಹಸುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ''ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇವೆ'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ— ಸಾದೃಶ್ಯವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಇದೆ, ಎಂದಲ್ಲ. ''ಇವೆರಡೂ ಬಿಳಿಯಾಗಿವೆ'' ಎಂದಂತೆ ಒಂದರ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿ, ಎಂದೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಧರ್ಮ, ಅನುಗತಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕಮಾತ್ರ ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಭೇದದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರೂಪವು ತಿಳಿದಂತೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದರ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ನರತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಯುಕ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ— ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ತರೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ನರತ್ವವು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನರತ್ವವು ಕಾಣಬಾರದು. ಅದು ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಒಂದು ನರತ್ವ ನಾಶವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ನರತ್ವ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ನರತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಭಸ್ಮವಾದರೂ ಅವನ ನರತ್ವವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಧರ್ಮಿನಾಶವಾದರೆ ಧರ್ಮವೂ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಏಕತ್ವೇ ನಾಸ್ತಿ ಮಾನಂ ಚ ಶ್ರುತಿರಪ್ಯಾಹ ಸಾದರಮ್ ।
ಭಿನ್ನಾಶ್ಚ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಪದಾರ್ಥಾ ಅ(ನಿ)ಖಿಲಾ ಅಪಿ ।
ಸ್ವೈಃ ಸ್ವೈರ್ಧರ್ಮೈರಭಿನ್ನಾಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪೈರಪಿ ಸರ್ವಶಃ ॥ 122 ॥

ಅನಿವೃತ್ತವಿನಾಶಾಸ್ತು ಧರ್ಮಾ ಉಭಯರೂಪಕಾಃ ।
ನ ಕೇನಚಿದಭಿನ್ನೋಽತೋ ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಗುಣೈರ್ವಿನಾ ॥ 123 ॥

ನರತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳು ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವೇ=ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ, ಎನ್ನಲು ನ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿರಪಿ=ವೇದವೂ ಸಾದರಂ=ತಾತ್ಪರ್ಯಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಆಹ=ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ— ಅಖಿಲಾ ಅಪಿ=ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಾಃ=ವಸ್ತುಗಳೂ ಭಿನ್ನಾಃ=ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿವೆ ಚ=ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಧರ್ಮಾಶ್ಚ=ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. (ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.) ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವೈಃ ಸ್ವೈಃ=ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಶಃ=ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮೈಃ= ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನಾಃ=ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪೈಶ್ಚ=ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳಾದ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನಶ್ಚ=ಅಭಿನ್ನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನಿವೃತ್ತವಿನಾಶಾಸ್ತು=ಆಶ್ರಯವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದೆ (ನಾಶವಾಗದೆ) ನಾಶವಾಗುವ ಧರ್ಮಾಸ್ತು='ಪಾಕ'ದಿಂದ ಬದಲಾಗುವ ಧರ್ಮಗಳಾದರೋ ಉಭಯ ರೂಪಕಾಃ=ಆಶ್ರಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅಭಿನ್ನ ಹೀಗೆ ಉಭಯರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಾನ್=ಭಗವಂತನು ಸ್ವಗುಣೈಃ ವಿನಾ=ತನ್ನ ಗುಣ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಕೇನಚಿತ್=ಯಾರಿಂದಲೂ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನಃ ನ=ಅಭಿನ್ನನಲ್ಲ. ಇತಿ=ಹೀಗೆ (ಶ್ರುತಿ ಇದೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ—ನರತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬ ನರನು ನಷ್ಟನಾದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ನರತ್ವವೂ ನಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಆ ನರತ್ವಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿರುವ ನರತ್ವಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ, ನಷ್ಟತ್ವ-ಅನಷ್ಟತ್ವರೂಪವಾದ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನರತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಎಂದು 'ಭಿನ್ನಾಶ್ಚ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ— ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ. ಒಂದೇ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕಪದಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಭೇದಾಭೇದ ವಿದೆ. ಮಾವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅದರ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಭೇದಾಭೇದ. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಂದಲೂ ಭೇದವೇ ಇದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ಭಾವಾರ್ಥ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ನ್ಯಾಯಸುಧಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಗತಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

1. ಗೌಃ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸುಬಿಟ್ಟು ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಈ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕ ಗೋತ್ವ ಎಂಬ ಅನುಗತಧರ್ಮ. ಆ ಧರ್ಮವು ಹಸುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೆ, ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

2. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.ಪಟಕ್ಕೆ ನೂಲು ಕಾರಣ. ಒಂದು ಪಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೂಲು ಕಾರಣ, ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಟವನ್ನು ಮಾಡಲು ನೇಕಾರ ಬೇರೊಂದು ನೂಲನ್ನು ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಪಟತ್ವ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಜಾತಿ, ಎಲ್ಲಾ ನೂಲುಗಳಲ್ಲೂ 'ತಂತುತ್ವ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಇದ್ದರೆ ಪಟತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಂತುತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಒಂದಲ್ಲಒಂದು ನೂಲಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಪಟತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ತಂತುತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ತಂತುಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗತಜಾತಿ ಬೇಕು.

3. ಅನುಗತಜಾತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧೂಮವು ವಹ್ನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎರಡಕ್ಕೆ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಬೇಕು, ವ್ಯಭಿಚಾರಜ್ಞಾನ ಇರಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾದ ವಹ್ನಿವಿಶೇಷಕ್ಕೆ (ಮಹಾನಸೀಯವಹ್ನಿಗೆ) ಮಹಾನಸೀಯಧೂಮ ದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಸಹಚಾರಜ್ಞಾನ ಇದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯೂ ಧೂಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗತ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ, ವಹ್ನಿತ್ವಜಾತಿವುಳ್ಳ ಅಯೋಗೋಲಕದಲ್ಲಿರುವ ವಹ್ನಿಯು ಧೂಮತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಯಾವ ಧೂಮದೊಂದಿಗೂ ಸಹಚರಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯು ವ್ಯಾಪ್ಯವಲ್ಲ. ಧೂಮತ್ವಜಾತಿಇರುವ ಎಲ್ಲ ಧೂಮಗಳೂ ವಹ್ನಿತ್ವಜಾತಿ ಇರುವ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಹ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮವು ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ಅನುಗತಜಾತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದ. ಆದರೆ, ಈ ಮೂರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತಂದೆ 'ಇಯಂ ಗೌಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಮಕ್ಕಳು, ಮುಂದೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಹೊರತು ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗತ ಜಾತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಇತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಪಿ ಹಿ ಸಾದೃಶ್ಯೇನೈವ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಸರ್ವೇಷು ಯುಗಪಚ್ಛಬ್ದಃ ಸದೃಶೇಷು ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 124 ॥

ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಪಿ=ಈಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ, ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವಜ್ಞಾನವು ಸಾದೃಶ್ಯೇನೈವ= ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸರ್ವೇಷು=ಎಲ್ಲಾ ಹಸು ಗಳಲ್ಲೂ ಯುಗಪತ್= ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಃ='ಅಯಂ ಗೌಃ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಕನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಯಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರವರ್ತತೇ=ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು' ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. ತಂದೆ ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ''ಅಯಂ ಗೌಃ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ' ಎಂದರೆ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ಒಂದು ಹಸು, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. 'ಇದು ಮತ್ತು ಇದರಂತಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಮಗುವು ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರಂತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಹಸುಗಳೂ ಗೋಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ತಥಾಽಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿತಸ್ತ್ವೇಕವಚನಾಚ್ಚ ವಿಶೇಷತಃ ।
ಅಭೀಷ್ಟಾವಗತಿಶ್ಚ ಸ್ಯಾಚ್ಛಕ್ತಿಃ ಸಾದೃಶ್ಯಗಾ ಯತಃ ।
ತಾದೃಶೋಽಯಂ ಚ ತಚ್ಛಬ್ದ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪಯತಿ ಸ್ಫುಟಮ್ ॥ 125 ॥

ತಥಾಪಿ='ಅಯಂ ಗೌಃ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು ಸಕಲಗೋವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿತಃ=ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಏಕವಚನಾಚ್ಚ='ಗಾಂ ಆನಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಾಂತವಾದ ಗೋಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷತಃ=ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭೀಷ್ಟಾವಗತಿಃ='ಗಾಂ ಆನಯ' ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಂದು ಗೋವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಯಾತ್=ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅನುಗತಧರ್ಮವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣ-ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಜಾತಿತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬ ಅನುಗತಧರ್ಮವೂ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಶಬ್ದದ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಗತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ.

ಕಥಂ ಸ್ವರೂಪತ್ವಮಪಿ ಜ್ಞಾಯತೇಽನುಗತಂ ಯದಿ ।
ಏಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯಂತಮನವಸ್ಥಾದಿದೂಷಿತಮ್ ॥ 127 ॥

ಯದಿ ಅನುಗತಂ=ಒಂದುವೇಳೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಅನುಗತಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದಾದರೆ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಪದವಾಚ್ಯತ್ವವು ಕಥಂ ಜ್ಞಾಯತೇ=ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು? ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪತ್ವ ಎಂಬ ಅನುಗತಧರ್ಮ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಸ್ವರೂಪತ್ವಮಪಿ=ಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ಅನುಗತಧರ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅನವಸ್ಥಾದಿದೂಷಿತಂ ಭವತಿ=ಅನವಸ್ಥಾ ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುವುದು. (ದೂಷಿತಂ=ದೂಷಣಂ-ಭಾವೇ ಕ್ತಃ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯಂತಂ=ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರೆಗೆ (ಸಾಮಾನ್ಯಹೀನೇಽಪಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯಂತಂ) ಅನವಸ್ಥಾದಿದೂಷಿತಮ್=ಅನವಸ್ಥಾದಿದೋಷವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೀನದಲ್ಲೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಶಬ್ದಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೂ 'ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ

ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಗೋತ್ವದಂತೆ ಒಂದು ಅನುಗತವಾದ ಧರ್ಮ ಬೇಕು. ಅದು ಸ್ವರೂಪತ್ವ. ಅದೂ ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ವರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಆ ಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ನಿಮಿತ್ತವಲ್ಲ. ಆ ಸ್ವರೂಪತ್ವವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತ್ವ ಮತ್ತು ಘಟಾದಿಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಹೀಗೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬಂದೀತು. ಅನವಸ್ಥಾ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಹಿತದಲ್ಲೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ವಿಪರ್ಯ ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾತ್ ತೇನ ಯುಕ್ತಾ ನಾನುಗಕಲ್ಪನಾ || 128 ||

ತೇನ=ಬಾಧಕ ಇದೆ, ಸಾಧಕ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾತ್=ಕೆಲವೆಡೆ ಅನುಗತಧರ್ಮ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಉಪಾಧಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನಿಯತಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವವಾದುದರಿಂದ ಅನುಗತಕಲ್ಪನಾ=ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಗತಧರ್ಮನಿಬಂಧನತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ ಯುಕ್ತಾ= ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು— ಗೋಶಬ್ದವುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಗೋತ್ವ ರೂಪವಾದ ಅನುಗತಧರ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತ. ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅನೇಕಸಮವೇತತ್ವ' (ಇದು ಜಾತಿಯಲಕ್ಷಣ) ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ನಿಮಿತ್ತ. ಅಥವಾ, ಗೋತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತಿತ್ವ ಎಂಬ ಅನುಗತಧರ್ಮ ಇದೆ. ಅದು ಜಾತಿಶಬ್ದಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ. ಆ ಜಾತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಜಾತಿತ್ವಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಮಿತ್ತ, ಎಂದು.

ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವ. ಸರ್ವತ್ರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಒಂದೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎನ್ನುವುದು ಲಾಘವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಗತಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಸಮವಾಯ–ಏಕತ್ವನಿರಾಸ

ಔಪಾಧಿಕವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ಯಮಪಿ ತದ್ವಸ್ತು ಕಿಂ ತತಃ ।
ಅನ್ಯತ್ ತದೇವ ಚೇದಗ್ನಿಮತ್ತ್ವಂ ಕಿಂ ತತ್ರ ಭಣ್ಯತೇ ॥ 129 ॥

ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗಮಾತ್ರಂ ಚೇದ್ ಭವೇತ್ ತತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಮ್ ।
ಭೂಧರಸ್ಯಾಗ್ನಿಸಂಯೋಗೋ ಯದಿ ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥ ಏವ ಕಃ ।
ಸಮವಾಯೋ ಯದಿ ಹ್ಯಸ್ಯ ಚೈಕತ್ವಾತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಮ್ ॥ 130 ॥

ಔಪಾಧಿಕವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ಯಮಪಿ ವಸ್ತು=ಔಪಾಧಿಕ, ವಿಶಿಷ್ಟ, ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ತತಃ=ಉಪಾಧಿ–ಪುರುಷ–ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂ= ಭಿನ್ನಗಳೋ? ಅಥವಾ ತದ್ವಸ್ತು ಕಿಂ=ಆ ಉಪಾಧ್ಯಾದಿವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವೋ? ತದೇವ ಚೇತ್=ಔಪಾಧಿಕವು ಉಪಾಧ್ಯಾದಿತ್ರಯರೂಪವೇ ಆದರೆ ತತ್ರ=ಆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಮತ್ತ್ವಂ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಮದ್ವಿಶಿಷ್ಟವು ಕಿಂ ಭಣ್ಯತೇ=ಯಾವುದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? (ವಿಶೇಷಣವೋ, ವಿಶೇಷ್ಯವೋ, ಸಂಬಂಧವೋ?) ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗ ಮಾತ್ರಂ ಚೇತ್='ಅಗ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ, ಅದರ ಸಂಯೋಗ, ಪರ್ವತ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥ ವಾದರೂ ತತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ಭವೇತ್=ಧೂಮಾನುಮಾನವು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಾದೀತು. ಯದಿ ಭೂಧರಸ್ಯ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗಃ= ಪರ್ವತದ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವೇ 'ಅಗ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಇದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥ ಏವ ಕಃ=ಭೂಧರಸ್ಯ (ಪರ್ವತದ) ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಯದಿಹಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಸಮವಾಯಃ=ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥವು ಸಮವಾಯವಾದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಯಚ=ಸಮವಾಯಕ್ಕಾದರೋ ಏಕತ್ವಾತ್=ಏಕತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ=ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಒಂದು ವಸ್ತು ಮೂರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

1.ಔಪಾಧಿಕರೂಪ 2.ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ 3.ಉಪಲಕ್ಷಿತರೂಪ. ಔಪಾಧಿಕರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಉಪಾಧಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಾಚಕನಾಗಬಹುದು. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಯಾಜಕನಾಗ ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಯಜನಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಪಾಧಿಗಳು. ಪಾಚಕ, ಯಾಜಕರು ಉಪಹಿತರು.

2. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಬಂದಾಗ ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನು ಕೋಲು ಹಿಡಿದಾಗ ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಡಲ ಧರಿಸಿದಾಗ ಕುಂಡಲವಿಶಿಷ್ಟ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಂಡ–ಕುಂಡಲಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳು. ರಾಮ ವಿಶೇಷ್ಯ.

3. ವಿಶೇಷಣಗಳು ಈಗ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಉಪಲಕ್ಷಿತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— 'ಶಿಖೀ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಶಿಖಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದು ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಶಿಖಾ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಶಿಖಾವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನೇಕರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮೂರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಶಿಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ— ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಣ, ವಿಶೇಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೋ ಅಭಿನ್ನವೋ? ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ದಂಡ, ದೇವದತ್ತ, ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದಂಡೀ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೂರೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ವಿಶೇಷಣಾದಿ ಮೂರು ಒಂದೊಂದೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವೋ? ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವೋ?

ಒಂದೊಂದೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವಾದಲ್ಲಿ 'ವಹ್ನಿವಿಶಿಷ್ಟಪರ್ವತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಣವಾದ ವಹ್ನಿರೂಪವೋ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಪರ್ವತರೂಪವೋ, ಅಥವಾ ಅವೆರಡರ ಸಂಯೋಗರೂಪವೋ? ಈ ಮೂರೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಹ್ನಿವಿಶಿಷ್ಟಪರ್ವತವು ಸಾಧ್ಯ. ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಹ್ನ್ಯಾದಿ ಅನ್ಯತರ

ರೂಪವಾದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ದೋಷ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನಿಸಬೇಕು— ವಹ್ನಿ ಮತ್ತು ಪರ್ವತಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ 'ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವು' ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದೇ ಅಗ್ನಿಮಾನ್, ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ, ಅದೇ ಸಾಧ್ಯ, ಎಂದು. ಆದರೆ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರೆ ''ಪರ್ವತಸ್ಯ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗಃ'' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವು ಗುಣ, ಅದು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗದ ಸಮವಾಯವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆ ಸಮವಾಯ ಏಕ. ತಂತು ಮತ್ತು ಪಟಗಳಿಗಿರುವ ಸಮವಾಯವೂ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗ–ಪರ್ವತಗಳಿಗಿರುವ ಸಮವಾಯವೂ ಒಂದೇ. ಅದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ. ಹೀಗೆ ಸಮವಾಯವು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಸರ್ವಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ.

ಯದ್ಯಸ್ಯೌಪಾಧಿಕೋ ಭೇದಃ ಕುತ ಏಕತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ।
ನಾನಿರ್ವಾಚ್ಯಂ ಹಿ ತೇನೇಷ್ಟಮತ ಔಪಾಧಿಕಾನ್ಯಯೋಃ ।
ಸತ್ಯತ್ವಾತ್ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾನ್ಮಾಯಾವಾದ್ಯನ್ಯಥಾ ಭವೇತ್ ॥ 131 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅಸ್ಯ=ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಔಪಾಧಿಕಃ=ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಭೇದಃ=ಭೇದವಾದರೆ ಏಕತ್ವಂ=ಏಕತ್ವವು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ತೇನ=ವೈಶೇಷಿಕನಿಂದ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಂ=ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವು ನ ಇಷ್ಟಂ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಔಪಾಧಿಕವು ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಾತ್=ಸಮವಾಯಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್=ಔಪಾಧಿಕ ಎನ್ನುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಏನು ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು? ಸಮವಾಯಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅನ್ಯಥಾ=ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದೀ ಭವೇತ್=ವೈಶೇಷಿಕನೂ ಮಾಯಾವಾದಿಯೇ ಆದಾನು!

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ತಂತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಟಸಮವಾಯವೂ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗದ ಸಮವಾಯವೂ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ಒಂದೇ. ಆದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಪಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಎರಡನೆಯ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಪರ್ವತ ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಸಮವಾಯ ದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಟಸಮವಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವಹ್ನಿಪರ್ವತ ಸಂಯೋಗಸಮವಾಯವು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ— ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯವು ಅಭಿನ್ನ (ಒಂದೇ) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ— ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭೇದವೇ ವಿರೋಧಿ. ಔಪಾಧಿಕಭೇದವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಗಗನದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಭೇದವು ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಭೇದವೂ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವೂ ಇರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ— ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ದೇಶಭೇದೇನ ಸೇರಬಹುದು. ಭೂತಲದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಘಟದ ನಾಸ್ತಿತ್ವ (ಅಭಾವ). ಕಾಲಭೇದೇನ ವಿರುದ್ಧಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಬಹುದು. ಒಂದೇ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಈಗ ಘಟ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ. ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದೇನ ಸೇರಬಹುದು. ಒಂದೇ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವ, ಪಟದ ಭಾವ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ–ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವಿರುದ್ಧಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಬಹುದು– ಗಗನದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಭಾವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ರೂಪ ಆರೋಪಿತ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರುವಿಧದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಕೊನೆಯದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ಭೇದವು ಅಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕ, ಎಂದು. ಭೇದಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ ಎಂದು

ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಾಧಿಜನ್ಯಂ ತದ್ಗಮ್ಯಮಿತಿ ವೌ(ಚೌ)ಪಾಧಿಕಂ ಭವೇತ್ ।
ಉಭಯತ್ರಾಪ್ಯನಂತಾಃ ಸ್ಯುಃ ಸಮವಾಯಾ ಇತಸ್ತತಃ ।
ಭಿನ್ನತ್ವಂ ಚೈವ ತೇಷ್ವಸ್ತಿ ಕೋ ವಿಶೇಷ ಉಪಾಧಿಗೇ ॥ 132 ॥

ಉಪಾಧಿಜನ್ಯಂ=ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ತದ್ಗಮ್ಯಂ=ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಇತಿ=ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಔಪಾಧಿಕಂ ಭವೇತ್=ಔಪಾಧಿಕವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಉಭಯತ್ರಾಪಿ=ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಇತಸ್ತತಃ= ಸರ್ವದೇಶ–ಕಾಲಗತವಾದ ಅವಯವ–ಅವಯವಿ ಮುಂತಾದ ಸಮವಾಯೋ-ಪಾಧಿಗಳು ಅನಂತವಾದುದರಿಂದ ಸಮವಾಯಾಃ=ಸಮವಾಯಗಳೂ ಅನಂತಾಃ ಸ್ಯುಃ= ಅನಂತವಾದಾವು. ಚ=ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ್ಧ ತೇಷ್ವೇವ=ಸಮವಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನತ್ವಂ=ಭೇದವು ಅಸ್ತಿ=ಇದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮವಾಯದಲ್ಲೇ ಅನಂತತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ.) ಹೀಗೆ, ಉಪಾಧಿಗೇ=ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ=ಏನು ವಿಶೇಷ ಬಂತು? (ಭೇದವಂತೂ ಬರಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಅಭೇದವು ಇರಲಾರದು.)

ಭಾವಾರ್ಥ— ತಾರ್ಕಿಕ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು— ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಕಾರಭೇದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ನೀಲಘಟವೂ, ಪೀತಘಟದ ಅಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಘಟ–ಘಟಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ನೀಲ–ಪೀತಗಳೆಂಬ ಪ್ರಕಾರಭೇದದಿಂದಲೂ (ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ) ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ, ಸಮವಾಯದಲ್ಲೂ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಭೇದವೂ ಇರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ— ಔಪಾಧಿಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಉಪಾಧಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಠಕ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜನ್ಯ ಅಥವಾ ಗಮ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಔಪಾಧಿಕಭೇದ ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾದ ಭೇದ ಅಥವಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಭೇದ ಎಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಸಮವಾಯಭೇದ ಔಪಾಧಿಕ ಎಂದಾಗ ಸಮವಾಯಗಳು ಅನಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳು. ದೇಶಕಾಲಭೇದೇನ ಅವುಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಸಮವಾಯಭೇದ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಸಮವಾಯಭೇದ ಎಂದಾಗ ಸಮವಾಯವೂ ಅನಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದ ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲೇ ಭೇದ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೇದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಭೇದವು ಆಗಂತುಕ ಎಂದಾಯಿತೇ ಹೊರತು, ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲೀಯಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ನಿತ್ಯ. ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಆಗಂತುಕಗಳು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ರೂಪಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಭೇದವೂ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಮವಾಯದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ (ಅಭೇದಕ್ಕೆ) ಭಂಗಬಂದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನೀಲಘಟ-ಪೀತಘಟಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಎರಡು, ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು. ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ, ಘಟ-ಪಟಾಭಾವಗಳಂತೆ ಅವುಗಳ ಭಾವಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಭೇದ-ಭೇದಾಭಾವಗಳು ಒಂದರ ಅಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಏಕತ್ವವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯಮಾನ ಏವಾನ್ಯಃ ಸಮವಾಯೋಽಧಿಗಮ್ಯತೇ ।
ಉಪಾಧಿನಾ ತದ್ಗಮಕಮನುಮಾನಂ ನ ಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 133 ॥

ಉಪಾಧಿನಾ=ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಮಾನಃ ಏವ=ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಅನ್ಯಃ=ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮವಾಯಃ=ಸಮವಾಯವು ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಆಗ ತದ್ಗಮಕಂ=ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಮವಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅನುಮಾನಂ=ಸಮವಾಯಸಾಧಕವಾದ ಧೂಮಾದ್ಯನುಮಾನಗಳು ಮಾ=ಪ್ರಮಾ ನ ಭವೇತ್=ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಭೇದ ಔಪಾಧಿಕ ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿಕೃತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾಪ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮವಾಯದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ. ಚಂದ್ರ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಟ್ಟನ್ನು ಒತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಭೇದವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ, ಧೂಮಾನುಮಾನದಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ವಹ್ನಿಸಂಯೋಗದ ಸಮವಾಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಭೇದವಿಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಭೇದವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಧೂಮಾದ್ಯನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷವು ಪರಿಹಾರವಾದರೂ ಆ ಅನುಮಾನಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಸಮವಾಯವು ಔಪಾಧಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಸಮವಾಯದ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದರೆ, ಅದು ಅಪ್ರಮಾಜನಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದಿದೋಷಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಸಮವಾಯವು ಒಂದು, ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಮವಾಯನಿತ್ಯತ್ವನಿರಾಸ

ಏವಮೇವಾಸತಃ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯೋ ಜನಿರ್ಮತಾ ।
ತತ್ರಾಪಿ ಹ್ಯುಕ್ತದೋಷಾಣಾಂ ನೈವ ಕಿಂಚಿನ್ನಿವಾರಕಮ್ ॥ 134 ॥

ಸಮವಾಯವು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅಸತಃ=ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯಃ=ಸತ್ತಾಜಾತಿಯ ಸಮವಾಯವೇ ಜನಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಏವಮೇವ ಮತಾ=ಸಮವಾಯದ ಏಕತ್ವದಂತೆ ದುಷ್ಟವೆಂದಾದೀತು. ತತ್ರಾಪಿ=ನಿತ್ಯತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ

ಉಕ್ತದೋಷಾಣಾಂ=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳ ನಿವಾರಕಂ=ಪರಿಹಾರಕವಾದುದು ಕಿಂಚಿತ್=ಯಾವುದೂ ನೈವ ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರಾಗಸತಃ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯಃ ಜನಿಃ—ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ದ್ರವ್ಯ-ಗುಣ-ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆ ಜಾತಿಯು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯವು ಇಲ್ಲದೆ, ಆಮೇಲೆ ಬಂದರೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಬಟ್ಟೆ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಜಾತಿಯ ಸಮವಾಯವು ಬಂತು, ಎಂದರ್ಥ. ಸಮವಾಯವು ನಿತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಟಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ನೇಕಾರನ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯವು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರ

ಅಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಸರ್ವತ್ರಾಂಗೀಕೃತತ್ವತಃ ।
ನಾಸ್ತಿ ದೋಷಃ ಕ್ವಚಿದ್ ಭಾವೋ ಹ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಸ ಏವ ಹಿ ॥ 135 ॥

ಅಭಾವಸ್ಯ ಚ ಧರ್ಮಾಃ ಸ್ಯುರ್ಭಾವಾಸ್ತೇಷಾಂ ಚ ತೇಽಖಿಲಾಃ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನತಃ ಸರ್ವಮೇತನ್ನೋ ವಾರಣಕ್ಷಮಮ್ ॥ 136 ॥

ಅಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ=ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ=ಎಲ್ಲಕಡೆಯೂ ವಿಶೇಷಸ್ಯ=ವಿಶೇಷವು ಅಂಗೀಕೃತತ್ವತಃ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ವಚಿತ್=ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಿರಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಿರಲಿ ಅಂತಹ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಃ ನಾಸ್ತಿ=ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪರರಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ.

ಯಃ ಭಾವಃ=ಯಾವುದು ಭಾವವಸ್ತುವೋ ಸ ಏವ ಹಿ=ಅದೇ ಕ್ವಚಿತ್=ಕೆಲವೆಡೆ ಅಭಾವಶ್ಚ ಭವತಿ=ಅಭಾವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಃ ಅಭಾವಃ=ಯಾವುದು ಅಭಾವವೋ ಸ ಏವ=ಅದೇ ಭಾವಶ್ಚ ಭವತಿ=ಭಾವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಭಾವಸ್ಯ=ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಭಾವಾಃ ಧರ್ಮಾಃ ಸ್ಯುಃ=ಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ, ತೇಷಾಂ ಚ=ಭಾವಗಳಿಗೂ ಅಖಿಲಾಃ ತೇ=ಅನೇಕ

ಅಭಾವಧರ್ಮಗಳೂ ಸ್ಯುಃ=ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನತಃ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಏತತ್‌ಸರ್ವಂ=ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಃ=ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ನ ವಾರಣಕ್ಷಮಂ=ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಣ–ವಿಶೇಷ್ಯ–ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೋ ಅಭಿನ್ನವೋ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಣ–ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ, ವಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ. ರೂಪವಿಶಿಷ್ಟಘಟವು ಶುದ್ಧಘಟಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಿದೆ—ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಯಾವದ್ದ್ರವ್ಯಭಾವಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಆಗಂತುಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣ ಈಶ್ವರನಂತೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಅಭೇದ ಮಾತ್ರ. ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಈಶ್ವರಃ' ಎಂಬ ಸಹಪ್ರಯೋಗ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡು ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಿದೆ.

ಆಗಂತುಕವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದಾ–ಭೇದವಿದೆ. ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟದೇವದತ್ತ ಶುದ್ಧದೇವದತ್ತನಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ. ವಹ್ನಿವಿಶಿಷ್ಟಪರ್ವತವು ಶುದ್ಧಪರ್ವತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ವತವು ಜ್ಞಾತವಾದರೂ ವಹ್ನಿಮತ್‌ಪರ್ವತವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ತಂತುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಆಗಂತುಕವಿಶೇಷ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗ. ಆ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ತಂತುಗಳು ಪಟರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಟವು ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ. ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ತಂತುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ ಔಪಾಧಿಕವಸ್ತುಗಳು ಉಪಾಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರದೇಶವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಘಟಾದಿಉಪಾಧಿಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಘಟೋಪಹಿತಾ- ಕಾಶಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧಾಕಾಶಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಪರಿಣಾಮವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವ ನೂಲುಗಳು ಸಂಯುಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಘಟದ

ಉತ್ಪತ್ತಿ. ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಸತ್ತಾಸಮವಾಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ತಂತುರೂಪದಿಂದ ಪಟವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸದಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರ ಅಭಾವರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಘಟಃ ನ ಜಾನಾತಿ' ಇಲ್ಲಿ ಘಟವು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟ ಅಭಾವರೂಪ. ವಿಶೇಷಣವು ಅಭಾವವಾದುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಅಭಾವ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದರಂತೆ, 'ಅಭಾವಃ ಪ್ರಮೇಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ವಿಶೇಷ್ಯ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವು ಭಾವ. ಇಲ್ಲೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಅನುಪಪನ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಭಾವಧರ್ಮಗಳೂ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾದಿ ಅಭಾವಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ.

ಸರ್ವೇ ಭಾವಾ ಅಭಾವಾಶ್ಚ ಪದಾರ್ಥಾಸ್ತೇನ ಸರ್ವದಾ ।
ತಥಾಽಪಿ ಪ್ರಥಮಂ ಬುದ್ಧೇರ್ಯೋ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಗೋಚರಃ ॥ 137 ॥

ಸೋಽಭಾವೋ ವಿಧಿಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಗೋಚರಃ ಪ್ರಥಮಂ ಪರಃ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಭೇದಾದಿ ಸದಿತ್ಯೇವಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 138 ॥

ತೇನ=ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಧರ್ಮಗಳಿವೆ, ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಭಾವಾಶ್ಚ ಸರ್ವೇ ಪದಾರ್ಥಾಃ=ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲಾವಸ್ತುಗಳೂ ಭಾವಾಃ (ಭವಂತಿ)= ಭಾವಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ತಥಾಪಿ=ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಥಮಂ=ಮೊದಲು ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಬುದ್ಧೇಃ= ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಃ ಗೋಚರಃ=ಯಾವುದು ವಿಷಯವೋ ಸಃ=ಅದು ಅಭಾವಃ= ಅಭಾವವು. ಪ್ರಥಮಂ=ಮೊದಲು ಯಃ=ಯಾವುದು ವಿಧಿಬುದ್ಧೇಃ=ವಿಧಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಃ= ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ ಸಃ=ಅದು ಪರಃ=ಭಾವವು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಎಂಬ ಭಾವಧರ್ಮ ಇದೆ, ಘಟಾದಿಭಾವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಅಭಾವಧರ್ಮ ಇದೆ, ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಾವವು ಭಾವವಾಗುವುದು, ಭಾವವು ಅಭಾವವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಂದರೆ, ಧರ್ಮವು ಭಾವವಾದರೆ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಅಭಾವವೂ ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಭಾವವೂ ಅಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭಾವ-ಅಭಾವ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ- ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲಿ 'ನಾಸ್ತಿ' (ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಅಭಾವ. 'ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಕತ್ತಲಿನ ಅಭಾವ. ಅದೇ ಅಭಾವವು ಆಮೇಲೆ ''ಕತ್ತಲಿನ ಅಭಾವ ಇದೆ' ಎಂದು ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಮೊದಲು ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಭಾವ. ''ಬೆಳಕು ಇದೆ'' ಎಂದು ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು ಭಾವವಸ್ತು. ಇಲ್ಲೂ ಆಮೇಲೆ 'ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬೆಳಕೇ ನಿಷೇಧಮುಖದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಾಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ತಸ್ಮಾತ್=ಅಭಾವದಲ್ಲೂ ಭಾವಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಭೇದಾದಿ=(ಪ್ರಧ್ವಸ್ತೇ=ಪ್ರಧ್ವಂಸೇ ಭೇದಾದಿ= ಪೃಥಕ್ತ್ವಾದಿ) ಪ್ರಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವ-ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಧರ್ಮಗಳು ಸದಿತ್ಯೇವ=ಇದೆ, ಎಂದು ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಧ್ವಂಸವು ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಪೃಥಕ್, ಎಂದು ಪೃಥಕ್ತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇದೆ. 'ಅಭಾವಃ ಪ್ರಮೇಯಃ, ಅಭಿಧೇಯಃ' ಎಂದು ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಇದೆ. ''ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಹೀಗೆ ಅಭಾವ-ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಅಸ್ತ್ಯಭಾವೋಽಸ್ತಿ ಚ ಧ್ವಂಸೋ ದೇಹಾಭಾವಶ್ಚ ಭಸ್ಮತಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಜ್ಯತೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣತಃ ॥ 139 ॥

ತಸ್ಮಾತ್=ಭಾವ ಅಭಾವ ಆಗಬಹುದು, ಅಭಾವ ಭಾವ ಆಗಬಹುದು ಎಂದುದರಿಂದ ಅಭಾವಃ ಅಸ್ತಿ=ಅಭಾವ ಇದೆ, ಧ್ವಂಸಃ ಅಸ್ತಿ=ಧ್ವಂಸವು ಇದೆ, ದೇಹಾಭಾವಶ್ಚ=ದೇಹ ಇಲ್ಲದಾಗುವಿಕೆಯೇ ಭಸ್ಮತಾ=ದೇಹದ ಭಸ್ಮತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ=ಈ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಂ=ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯುಜ್ಯತೇ=ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣತಃ= ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭಾವವೂ ಅಭಾವ, ಅಭಾವವೂ ಭಾವ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಅಭಾವವು ಇದೆ' ಎಂದರೆ ಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದರ್ಥ. ಅಸ್ತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟ' ಎಂದರ್ಥ. 'ದೇಹಾಭಾವಃ ಭಸ್ಮತಾ' ಇಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮತಾ ಎಂದರೆ ಭಸ್ಮಾವಸ್ಥೆ. ಅದೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವವಸ್ತು. ಅದರ ಅಭೇದವನ್ನು ದೇಹಾಭಾವಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಾವಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಅಭಾವವು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿನ್ನ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಭಾವವೂ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಬಹುದಾದರೆ ಘಟವೂ ಘಟಾಭಾವರೂಪ ವಾಗಲಿ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರವಿದ್ದರೆ ಭಾವವೂ ಅಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಘಟಾಭಾವರೂಪ, ಎನ್ನಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಘಟಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣತಃ, ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಭಾವೋ ಹಿ...' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಿನ್ನ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸದಸತ್‌ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಭಾವ–ಅಭಾವಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸತ್–ಅಸತ್ ಎಂದರ್ಥ. ಘಟಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಮೃತ್ಪಿಂಡವು ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟಾತ್ಮನಾ ಅಸತ್, ಮೃದಾತ್ಮನಾ ಸತ್.

ಘಟವೂ ಘಟಾಕಾರದಿಂದ ಮೊದಲು ಅಸತ್, ಮೃದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸತ್. ಮಣ್ಣೇ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಘಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ದ್ವೈತದರ್ಶನ ಸದಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಘಟವು ಮೃತ್ಪಿಂಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ.

ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಸತ್–ಅಸತ್, ಭಿನ್ನ–ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ವಿರುದ್ಧರೂಪವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿನ 'ಅಭಾವಸ್ಯ...' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎರಡುವರೆ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅಸತ್ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದುರೂಪದಿಂದ ಸತ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ''ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಭೇದಸ್ಯ'' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಭಾಗ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಸ್ಯ ಘಟಾದೇಃ ಭೇದಃ' ನಷ್ಟವಾದ ಘಟದ ಭೇದ, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ—

ನಷ್ಟಾನಾಮಪಿ ವಸ್ತೂನಾಂ ಭೇದೋ ನೈವ ವಿನಶ್ಯತಿ ॥

ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟವು ನಾಶವಾದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಘಟವು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಘಟವು ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ. ಅದು ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ (ಮೃದಾತ್ಮನಾ) ಸತ್ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಘಟಃ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು ಘಟಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕರ್ತೃತ್ವವೂ 'ಘಟಂ ಜನಯತಿ' ಎಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಕರ್ಮತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅಸತ್ತಾದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲೀ, ಕರ್ಮತ್ವವಾಗಲೀ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮೃದಾತ್ಮನಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಾಭಿನ್ನ. ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸತ್, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ಅಸತ್.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಭೇದೌ ಚ ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ ಚ ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್ ।
ಯತ್ ಕಲ್ಪಯಂತಿ ತಚ್ಚೈವ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾದ್ ಗತಮ್ ।
ಪರ್ಯಾಯತ್ವೇನ ತೇ ಶಬ್ದಾ ಜ್ಞಾಯಂತೇ ಸರ್ವ ಏವ ಹಿ ॥ 140 ॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಭೇದೌ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಭೇದ ಇವೆರಡು ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ ಚ=ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವೂ ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್=ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ಯತ್=ಏನನ್ನು ಕಲ್ಪಯಂತಿ=ತಾರ್ಕಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸುವರೋ ತಚ್ಚೈವ=ಅದೂ ಕಲ್ಪನಾ ಗೌರವಾತ್=ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಗತಂ=ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ತೇ ಸರ್ವೇ ಏವ ಶಬ್ದಾಃ=ಭೇದ ಮುಂತಾದ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವೇನ=ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಜ್ಞಾಯಂತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭೇದ(ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣ), ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಈ ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಭೇದ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪಭೇದ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವಧರ್ಮ ಇಲ್ಲ. ಪೃಥಕ್ತ್ವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಗುಣ. ಹೀಗೆ ಇವು ಮೂರು ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಗಳು, ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರವಾದ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಅದೃಶ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪೃಥಕ್ತ್ವಾಭಾವತದ್ರೂಪಾನ್ ಭೇದಾನ್ ತ್ರೀನ್ ಕಲ್ಪಯಂತಿ ಚೇತ್ ।
ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾದ್ಯಾಸ್ತು ದೋಷಾಸ್ತತ್ರ ವಿರೋಧಿನಃ ॥

ಈ ಮೂರೂ ಶಬ್ದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂದು ಅನುಭವವಿರುವಾಗ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮೂರುಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವ.

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ

ಭೇದಸ್ಯ ತು ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಯೇ ವದಂತಿ ಚ ಶೂನ್ಯತಾಮ್।
ಅದ್ಭುತಾಸ್ತೇ ಯತೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ಹಿ ಭೇದೋಽಯಂ ನತು ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಕಥಂಚನ॥141॥

ಭೇದಸ್ಯ=ಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ=ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಯೇ

ತು=ಯಾವ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಶೂನ್ಯತಾಂ=ಶೂನ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ವದಂತಿ= ಹೇಳುವರೋ ತೇ=ಅವರು ಅದ್ಭುತಾಃ=ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯಸ್ಯ=ಭೇದವು ಯಾವ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ=ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಇಷ್ಯತೇ=ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ.

ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಯಂ ಭೇದಃ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಈ ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ=ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಿದಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಥಂಚನ=ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್=ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಾಶ್ರಯವು ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಶಬ್ದದ ಮೂಲಧಾತು 'ಭಿದ್'. ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತಹ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಆ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಭೇದವು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯಬೇಕು. ಹೀಗಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಶೂನ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿಚಾರಶೀಲರು ಮಾಡಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭೇದವು ವಿದಾರಕ=ಒಡೆಯಲು ಕಾರಣ, ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಾನಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇತರವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಒಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವು ಯಾವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸು ವುದೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಶೂನ್ಯತ್ವ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಭೇದವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇತರಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಆಶ್ರಯ. ಪಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಘಟವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಕೊಡಲಿ ವಿದಾರಕ. ಆ ಕೊಡಲಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಮರದ ತುಂಡಿಗೆ ಆಗುವುದೋ ಆ ತುಂಡನ್ನು ಕೊಡಲಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ತುಂಡರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೇದವು ಘಟದ ಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಘಟಸ್ವರೂಪ. ಕೊಡಲಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಡಲಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಭೇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿಭಾಗೇನಾಲ್ಪತೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಕುತ ಏವ ಚ (ತು) ಶೂನ್ಯತಾ ।
ನ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಹಿ ಸಂಯೋಗಾದ್ ಭಾವೋ ವಸ್ತುನ ಇಷ್ಯತೇ॥ 142 ॥

ಭೇದವು ಸ್ವಯಂ ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯೆ ಎಂದಾದರೂ ವಿಭಾಗೇನ=ಅದು ಸ್ವಾಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಅಲ್ಪತೈವ=ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣದ ಭಾಗಶೇಷವೇ, ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು. ಶೂನ್ಯತಾ ಕುತಃ=ಶೂನ್ಯತ್ವ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯಾನಾಂ=ಶೂನ್ಯಗಳ ಸಂಯೋಗೇನ=ಸಂಯೋಗದಿಂದ ವಸ್ತುನಃ=ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನ ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಸ್ತುತಃ ಭೇದವು ವಿದಾರಕ=ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯಾಜನಕ, ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಎರಡು ತಂತುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಪಟ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದಾರಣೆಯಾದಾಗ ತಂತುಸಂಯೋಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪಟವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅವಯವಿ ನಾಶವಾಗಿ ಅವಯವ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಶೂನ್ಯವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದದಿಂದ ಆ ಸಂಯೋಗ ನಾಶವಾದಾಗ ಶೂನ್ಯವು ಉಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿ ಹೇಗೆ?

ವಿದಾರಣಾರ್ಥೋ ಧಾತುಶ್ಚ ವಿಭಾಗಗುಣವಾಚಕಃ ।
ಅವಿದಾರಣೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಸ್ಯಸ್ಯ ಭಿನ್ನಾವೋಷ್ಠೌ ಚ ತಸ್ಯ ಚ ॥ 143 ॥

ವಿದಾರಣಾರ್ಥಃ=ವಿದಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಧಾತುಶ್ಚ='ಭಿದ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಾದರೂ ವಿಭಾಗಗುಣವಾಚಕಃ=ವಿಭಾಗ ಎಂಬ ಗುಣಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿದೆ.

ತಸ್ಯಚ=ಮಾಯಾವಾದಿಯ ಆಸ್ಯಸ್ಯ=ಬಾಯಿಯ ಅವಿದಾರಣೇಽಪಿ=ವಾದ

ದಲ್ಲಿ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ ತುಟಿಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ವಿಭಾಗವಾಗದಿದ್ದರೂ ಓಷ್ಠೌ=ತುಟಿಗಳೆರಡು ಭಿನ್ನೌ=ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭೇದಶಬ್ದವು 'ಭಿದ್' ಧಾತುವಿನಿಂದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿದಾರಣ ಸೀಳುವಿಕೆ, ಎಂಬ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಭೇದಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 'ಭಿನ್ನಃ ಘಟಃ' ಎಂದರೆ 'ಘಟವು ಒಡೆಯಿತು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಭಿನ್ನಂ ಗಗನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಎಂದರೆ (ಅನ್ಯ) ಭೇದವೆಂಬ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ವಿಭಾಗವು ವಿದಾರಣಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಅನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವು ವಿದಾರಣರೂಪವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಭೇದ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರುಜುವಾತು ಮಾಡಲು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ— ಮಾಯಾವಾದಿ ದ್ವೈತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾದಮಾಡಿ ಸೋತು ನಿರುತ್ತರನಾದಾಗ ಅವನ ಮುಚ್ಚಿದ ಎರಡು ತುಟಿಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭೇದವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಭಾಗ-ಭೇದಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅತ ಉನ್ಮತ್ತವಾಕ್ಯತ್ವಾನ್ಮಾಯಾವಾದೋಽಭ್ಯುಪೇಕ್ಷಿತಃ ॥ 144 ॥

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಉನ್ಮತ್ತವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್=ಹುಚ್ಚರ ಮಾತಿನಂತಿರುವಕಾರಣ ಮಾಯಾವಾದಃ=ಮಾಯಾವಾದವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷಿತಃ=ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾರವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಂಟೇಗುಣಗಳಲ್ಲ

ನಚಾಮಂದಸದಾನಂದಸ್ಯಂದ್ಯನಂತಗುಣಾರ್ಣವಃ ।
ಈಶ್ವರೋಽಷ್ಟಗುಣತ್ವೇನ ಪ್ರಮೇಯೋಽಪ್ರಮಿತತ್ವತಃ ॥ 145 ॥

ಈಶ್ವರಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅಷ್ಟಗುಣತ್ವೇನ=ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿ ನ ಪ್ರಮೇಯಃ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಬಾರದು. ಅಪ್ರಮಿತತ್ವತಃ= ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಿತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ. ಅಮಂದ–ಆನಂದ–ಸ್ಯಂದಿ–ಅನಂತ ಗುಣಾರ್ಣವಃ=ಪೂರ್ಣವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಸುರಿಸುವವನು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಗುಣಸಾಗರ ಎಂದು ಪ್ರಮಿತಃ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ತಾರ್ಕಿಕರು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಂಟೇ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಅಮಿತಾನಂದದಿಂದ ಪೂರ್ಣ. ಅನಂತಗುಣಗಳು ಅವನಿಗಿವೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

ಮಯ್ಯನಂತಗುಣೇಽನಂತೇ ಗುಣತೋಽನಂತವಿಗ್ರಹೇ ॥ 146 ॥

ಅನಂತಗುಣಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಮಹಾರ್ಣವಃ ।
ನಾರಾಯಣಃ ಪರೋಽಶೇಷಚೇತನೇಭ್ಯಃ ಪರಂ ಪದಮ್ ॥ 147 ॥

ಇತ್ಯಾದಿವೇದತದ್ವಾಕ್ಯೈರನಂತೈಶ್ಚಾವಸೀಯತೇ ।
ಅನಂತಗುಣತಾ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಪೋದ್ಯತೇ ॥ 148 ॥

''ಅನಂತಗುಣೇ=ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ, ಗುಣತಃ ಅನಂತೇ= ಒಂದೊಂದು ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಅನಂತನಾದ ಅನಂತವಿಗ್ರಹೇ=ಅಪರಿಮಿತರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಮಯಿ=ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಯಾವ ಪದ್ಮವಿತ್ತೋ ಅದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇದು ಭಾಗವತದ ಆರನೆಯ ಸ್ಕಂಧದ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತು. 'ಅನಂತಗುಣಮಹಾತ್ಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂದಿನ ಸಾಲು ವೇದವಾಕ್ಯ.)

''ಅನಂತ=ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಗುಣ=ಗುಣಗಳು ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ=ಮಹತ್ತ್ವವು ಶಕ್ತಿ=ಶಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ=ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಮಹಾರ್ಣವಃ=ದೊಡ್ಡ ಕಡಲಾಗಿರುವ ನಾರಾಯಣಃ=ನಾರಾಯಣನು ಪರಃ=ಉತ್ತಮನು, ಅಶೇಷಚೇತನೇಭ್ಯಃ=ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನರಿಗಿಂತಲೂ ಪರಂ ಪದಂ=ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಾಪ್ಯನು''

ಇತ್ಯಾದಿ=ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಂತೈಃ=ಅಪರಿಮಿತವಾದ ವೇದ–

ತದ್ವಾಕ್ಯೈಃ=ವೇದ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣೋಃ=ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅನಂತಗುಣತಾ=ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಗುಣಗಳಿರುವುದು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಪೋದ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಯದ್ಯನಂತವಿಶೇಷಾಶ್ಚ ತಜ್ಞಾನಾದೇರ್ನಿವಾರಿತಾಃ ।
ಕಥಂ ತತ್ತದ್ವಿಷಯತಾ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾರ್ಥಂ ವಿಧೀಯತೇ ।
ಔಪಾಧಿಕವಿಶೇಷಸ್ತು ಪೂರ್ವಮೇವ ನಿರಾಕೃತಃ ॥ 149 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಾದೇಃ=ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನಂತ ವಿಶೇಷಾಃ=ಅಪರಿಮಿತವಿಶೇಷಗಳು ನಿವಾರಿತಾಃ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೋ ತರ್ಹಿ= ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾರ್ಥಂ=ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ತದ್ವಿಷಯತಾ=ಘಟ ಮುಂತಾದ ಏಕೈಕವಸ್ತುವಿಷಯಕತ್ವವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ವಿಧೀಯತೇ=ಇದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ? ಔಪಾಧಿಕವಿಶೇಷಸ್ತು=ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ವಿಶೇಷ ವಾದರೋ ಪೂರ್ವಮೇವ=ಮೊದಲೇ ನಿರಾಕೃತಃ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ದೇವರಲ್ಲಿ ಅನಂತಗುಣಗಳಿವೆ, ಈ ಒಂದೊಂದು ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ಅನಂತವಿಶೇಷಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಮತ ವೇದವಿರುದ್ಧ.

ತಾರ್ಕಿಕರು ಜ್ಞಾನಗುಣವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಘಟಪಟ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ವಿಷಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಿಶೇಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆ ವಿಶೇಷಗಳು ಔಪಾಧಿ ಕಗಳಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗಳು.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮಪಿ ತು ಯೈರ್ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿವಾರಿತಮ್ ।
ಕಥಂ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ತಸ್ಯ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಧಿಗಮಂ ವಿನಾ ॥ 150 ॥

ಯೈಸ್ತು=ಯಾವ ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ=ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ತ್ವಮಪಿ=ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ನಿವಾರಿತಂ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ತಸ್ಯ=ಅಂತಹ

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಧಿಗಮಂ ವಿನಾ=ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ= ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕೆಲವು ವೈಶೇಷಿಕರು, ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಂ ವಿಶ್ವಾಧಿಗಂ ತ್ವೇಕಂ ತಜ್ಜ್ಞಾನವಿಷಯಂ ಪರಮ್ ।
ಇತಿ ಜ್ಞಾನದ್ವಯೇನೈವ ಸರ್ವವಿತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
ಇತಿ ಚೇದೇಷ ಏವಾರ್ಥಸ್ತಜ್ಜ್ಞಾನಾವಸಿತೋ ಯದಿ ॥ 151 ॥

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾಜ್ಜ್ಞಾನಂ ಹ್ಯೇತದ್ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಜ್ಞಾನಾಂತರೇಣ ಚೇದತ್ರ ಭವೇದೇವಾನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮೇತಸ್ಮಾದ್ ದುರ್ನಿವಾರ್ಯಂ(ರಂ) ಸಮಾಪತೇತ್ ॥ 152 ॥

ಏಕಂ ಜ್ಞಾನಂ=ಈಶ್ವರನ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವಾಧಿಗಂ=ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಪರಂ=ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ತಜ್ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಂ=ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ್ವಯೇನೈವ=ಎರಡೇ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವಿತ್=ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ–ಏಷ ಏವಾರ್ಥಃ=ಈ ರೀತಿಯ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿವೆ, ಎಂಬ ವಿಷಯವು (ಈಶನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ?) ಯದಿ ಅವಸಿತಃ=ಇದು ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್=ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳಾದವು. ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಾಂತರೇಣ ಚೇತ್=ಮೂರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ರ=ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಿತಿಃ ಭವೇದೇವ=ಎರಡೇ ಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂಬ ನಿಯಮದ

ಅವಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಬಂದೀತು. ಏತಸ್ಮಾತ್=ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ=ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ದುರ್ನಿವಾರಂ ಸಮಾಪತೇತ್= ತಪ್ಪಿಸ ಲಾಗದಂತಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈಶನಿಗೆ ಎರಡುಜ್ಞಾನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಕಲಜಗತ್ತನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಕಲಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸೇರಿ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೇನಾದರೂ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕು— ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವನಿಗೆ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಭಂಗ. ಇದೆಯಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳು— ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೋ ಅಥವಾ ಮೂರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನಬೇಕೋ? ತಾವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ, ಎರಡೇ ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ

ಸುಖವಾನ್ ದುಃಖವಾಂಶ್ಚ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ನೋ ಭವೇತ್ ।
ನಿರ್ದುಃಖತ್ವಂ ಮಹಾನಂದಃ ಶ್ರುತ್ಯೈವೇಶಸ್ಯ ಭಣ್ಯತೇ ॥ 153 ॥

ಯೋಽಶನಾಯಾಪಿಪಾಸೇ ಚ ಶೋಕಾದೀಂಶ್ಚಾತಿವರ್ತತೇ ।
ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ವಿಪಾಪ್ಮೇತ್ಯಾದಿಕಾ ಚ ಸಾ ॥ 154 ॥

ಸುಖವಾನ್=ಸುಖ ಇರುವವನು ದುಃಖವಾಂಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್=ದುಃಖವುಳ್ಳವನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ=ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ನೋ ಭವೇತ್=ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತ್ಯೈವ=ವೇದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದುಃಖತ್ವಂ=ದುಃಖಾಭಾವವೂ ಮಹಾನಂದಃ= ಪೂರ್ಣಾನಂದವೂ ಭಣ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ— 'ಯಃ=ಯಾವ ಈಶನು

ಅಶನಾಯಾ–ಪಿಪಾಸೇ ಚ=ಹಸಿವು–ನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಶೋಕಾದೀಂಶ್ಚ=ದುಃಖ, ಮೋಹ, ಮುಪ್ಪು, ಮರಣಗಳನ್ನೂ ಅತಿವರ್ತತೇ=ಮೀರಿದ್ದಾನೆ. ('ಯೋ ಅಶನಾಯಾ ಪಿಪಾಸೇ, ಶೋಕಂ, ಮೋಹಂ, ಜರಾಂ ಮೃತ್ಯುಮ್ ಅತ್ಯೇತಿ' ಇದು ದುಃಖಾದಿದೋಷಾಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ.) ''ಬ್ರಹ್ಮಣಃ=ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದಂ=ಆನಂದವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್=ತಿಳಿದವನು (ಕದಾಚನ ನ ಬಿಭೇತಿ=ಎಂದೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿ.) ''ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ'' ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಕರವಾದ ಪಾಪವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿಕಾ ಚ ಸಾ=ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುವವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಸುಖವಿದ್ದರೆ ದುಃಖವೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ, ದುಃಖವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರಸ್ಯ ತಥೇಷ್ಟತ್ವಂ ದುಃಖಿತ್ವೋಪಾಧಿರಿತ್ಯಪಿ ।
ಉಕ್ತೇ ಕಿಮುತ್ತರಂ ಬ್ರೂಯಾಚ್ಛ್ರುತ್ಯನಾದರತತ್ಪರಃ ।
ನಚಾತ್ಮದುಃಖಿತೇಚ್ಛಾ ಸ್ಯಾದತ ಏತನ್ನಿವಾರ್ಯತೇ ॥ 155 ॥

ಈಶ್ವರಸ್ಯ=ದೇವರಿಗೆ ತಥೇಷ್ಟತ್ವಂ=''ನಾನು ದುಃಖಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ'' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ದುಃಖಿತ್ವೋಪಾಧಿಃ=ದುಃಖ ಬರಲು ಉಪಾಧಿಯು ಇತ್ಯಪಿ=ಹೀಗೂ ಉಕ್ತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಶ್ರುತ್ಯನಾದರತತ್ಪರಃ=ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗೌರವವನ್ನು ತೋರುವವನು ಕಿಮ್ ಉತ್ತರಂ=ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಾನೇ ಬ್ರೂಯಾತ್=ಹೇಳಿಯಾನು? ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆತ್ಮದುಃಖಿತೇಚ್ಛಾ=ತಾನು ದುಃಖಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ನ ಸ್ಯಾತ್=ಇರಲಾರದು. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಏತತ್=ಈ ಉಪಾಧಿಯು ನಿವಾರ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ

ಅಲ್ಲಿರುವ ಸುಖಪದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಶನಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರವಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸುಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಪಿಗೆ ಉಪಾಧಿದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದುಃಖವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸುಖವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ದುಃಖ ಬೇಡ, ಎಂದು ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೂ ದುಃಖವು ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಸರ್ವಜ್ಞರು, ಏನು ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದರೂ ಬರುವ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದುಃಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಅವನಿಗೆ ದುಃಖ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬರಲಾರದು. ಅವನೇ ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟು ದುಃಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ರೀತಿ ಇಚ್ಛೆ ಮಾಡಲಾರ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದುಃಖೇಚ್ಛಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲ. ದುಃಖವೂ ಬಂದೀತು, ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದಿಂದ ಸುಖವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಖಪದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವ, ಎನ್ನುವ ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ ಶ್ರುತೀನಾಮಪಲಾಪಕಃ ।
ಯಜ್ಞಾದೇರಪಿ ಪಾಪಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವಂ ಹಿಂಸಯಾ ಯುತೇಃ ॥ 156 ॥

ನಾನುಮಾತಿ ಕಥಂ ತತ್ರ ಯದ್ಯುಪಾಧಿರ್ನಿಷಿದ್ಧತಾ ।
ಅದುಃಖಿತ್ವೇನ ಚಾನುಕ್ತಿಃ ಕಥಂ ನೋಪಾಧಿತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 157 ॥

ಸಹದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣ=ಸುಖದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಕಂಡಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ (ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ) ಶ್ರುತೀನಾಂ=ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಪಲಾಪಕಃ=ಆನಂದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವ, ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವವನು ಯಜ್ಞಾದೇರಪಿ=ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೂ ಪಾಪಸ್ಯಹೇತುತ್ವಂ=ಪಾಪಕಾರಣತ್ವವು

ಬಂದೀತು. ಹಿಂಸಯಾ ಯುತೇಃ=ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಕಥಂ=ಏಕೆ ನಾನುಮಾತಿ=ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ತತ್ರ=ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ನಿಷಿದ್ಧತಾ=ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉಪಾಧಿಃ=ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಈಶನಿಗೆ ದುಃಖಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಅದುಃಖಿತ್ವೇನ ಅನುಕ್ತಿಃ= ಅದುಃಖಿಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವುದು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ನೋಪಾಧಿತಾಂ ವ್ರಜೇತ್=ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಇದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲ ದುಃಖವೂ ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಕಂಡಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೇವರಲ್ಲೂ ಸುಖ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸುಖಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವವೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಭಾವ ಮಾತ್ರ, ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪಶುಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಯಾಗವೂ ಪಾಪಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯೂ ಹಿಂಸೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅದೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. 'ಹಿಂಸೆಯು ಪಾಪಕಾರಣ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧತ್ವವು ಉಪಾಧಿ. ವೇದನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮ ಪಾಪಸಾಧನ. ಯಜ್ಞದ ಹಿಂಸೆ ವೇದವಿಹಿತ ಹಿಂಸೆ, ಅದು ಪಾಪಸಾಧನವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಇರುವಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರಲು ಅದುಃಖತ್ವಾನುಕ್ತಿಯು ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲದವನು, ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡದಿರುವುದು. ಜೀವರನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ದುಃಖವಿಲ್ಲದವರು, ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ದುಃಖ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲ.

ಅದುಃಖಮಿತರತ್ ಸರ್ವಂ ಜೀವಾ ಏವ ತು ದುಃಖಿನಃ ।
ತೇಷಾಂ ದುಃಖಪ್ರಹಾಣಾಯ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 158 ॥

ಇತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಹಿ ಪರಮಾ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಿರ್ಯದಿ ಕಾರಣಮ್ ।
ಕಿಂ ಕಾರ್ಯಮನುಮಾನೇನ ಗಳಸ್ತನಸಮೇನ ಹಿ ॥ 159 ॥

ಜೀವರು ದುಃಖಿಗಳು, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಹೀಗಿದೆ–ಇತರತ್ ಸರ್ವಂ= ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅದುಃಖಂ=ದುಃಖರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಜೀವಾ ಏವ=ಜೀವರು ಮಾತ್ರ ದುಃಖಿನಃ= ದುಃಖಿಗಳು. ತೇಷಾಂ=ಆ ಜೀವರ, ದುಃಖಪ್ರಹಾಣಾಯ=ದುಃಖದ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಏಷಾ ಶ್ರುತಿಃ=ಈ ವೇದವು ಪ್ರವರ್ತತೇ=ಹೊರಟಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ದುಃಖದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿರ್ಹಿ=ವೇದವಾದರೋ ಪರಮಾ= ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.

ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಿಃ=''ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್'' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿವಚನಗಳು ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಕಾರಣಂ=ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕಾರಣವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಗಳಸ್ತನಸಮೇನ=ಆಡಿನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತನದಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಅನುಮಾನೇನ= ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಿಂ=ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಅದುಃಖಂ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ. ಅದು ಜೀವರೇ ದುಃಖಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ''ಅದುಃಖತ್ವೇನ ಅನುಕ್ತಿಯು'' ಜೀವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ದುಃಖಿಗಳು. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಅದುಃಖನೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದ್ದರೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸುಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಇರಬೇಕು, ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ''ಈಶ್ವರಃ ನ ಸುಖೀ, ನಿರ್ದುಃಖತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಬಾಧ, ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದವಿದೆ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಅದು ಆಡಿನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೋತಾಡುವ ಸ್ತನದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ.

ಅನುಮಾನೇನ ಯದ್ಯರ್ಥಃ ಶ್ರುತಿದೃಷ್ಟೋ ವ್ಯ(ಽಪ್ಯ)ಪೋದ್ಯತೇ ।
ಪೂರ್ವೋಕ್ತೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ನೇಶ್ವರೋ ಧರ್ಮ ಏವ ಚ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ಫಲಂ ಚ ತೇನಾತ್ರ ಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್ ॥ 160 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರುತಿದೃಷ್ಟೋಽಪಿ ಅರ್ಥಃ=ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವೂ

ಅನುಮಾನೇನ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಪೋದ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ=ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈಶ್ವರಃ=ಈಶ್ವರನೂ, ಧರ್ಮ ಏವ ಚ=ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳೂ, ಫಲಂ ಚ=ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಖರೂಪವಾದ ಫಲವೂ ನ ಸ್ಯಾತ್=ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ತೇನ=ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಾದಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಹೇತುಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಅನುಮಾನವು ಅರ್ಥಸಾಧಕವಾದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತ್ರ=ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆನಂದ ಇದೆ, ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿರೇವ= ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್=ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಅನುಮಾನವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ನಮ್ಮಂತೆ ದೇವರೂ ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಅನುಮಾನವೂ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸೀತು. ಯಜ್ಞಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥ. ನಾವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಸೀನುಬಿಡುವಂತೆ ಯಜ್ಞವೂ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾದುದರಿಂದ ನಿಷ್ಫಲ, ಎಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಬಹುದು. ಪಾಪದಂತೆ ಪುಣ್ಯವೂ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸರಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹ. ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧ ಹೇಳಿ ಸುಖಪದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವ, ಎಂಬ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು.

ಈಶಸ್ಯಾನುಮಯಾ ಸಿದ್ಧೇಃ ಶ್ರುತಿರ್ಧರ್ಮಿಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್ ।
ತಯಾ ಸರ್ವಗುಣೈಃ ಪೂರ್ಣ ಉಕ್ತ ಈಶೋ (ಈಶ ಉಕ್ತೋ)
ಯತಸ್ತತಃ ॥ 161 ॥

ಅನಾನಂದಾನುಮಾ ತಸ್ಯ(ನಸ್ಯ) ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧತಃ ।
ನ ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವೇತ್ ತಸ್ಮಾನ್ನಾನುಮಾಽತ್ರೋಪಯೋಗಿನೀ॥ 162 ॥

ಅನುಮಯಾ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶಸ್ಯ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸಿದ್ಧೇಃ=ಸಿದ್ಧಿ ಯಾಗದ ಕಾರಣ ಶ್ರುತಿಃ=ಈಶ್ವರಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿಪ್ರಮಾ= ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣವು ಭವೇತ್=ಆಗುತ್ತದೆ. ತಯಾ=ಅಂತಹ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಯತಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಗುಣೈಃ ಪೂರ್ಣಃ=ಆನಂದಾದಿ ಸಕಲಗುಣಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾದ ಈಶಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಕ್ತಃ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ ತತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧತಃ=ಧರ್ಮಿ (ಪಕ್ಷ) ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅನಾನಂದಾನುಮಾ=ದೇವರಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ಭವೇತ್=ಪ್ರಾಮಾಣವಲ್ಲ. ತಸ್ಮಾತ್=ಆದುದರಿಂದ ಅನುಮಾ= ಅನುಮಾನವು ಅತ್ರ=ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ ಉಪಯೋಗಿನೀ= ಉಪಯೋಗಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆನಂದಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಬಲವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಈಶನನ್ನು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸುಖಾಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಈಶ್ವರನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಶ್ರುತಿಗೇ ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯು ''ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂದು ಆನಂದಪೂರ್ಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನಗೆ ಅವಲಂಬನೆಯಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅನಾನಂದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟರೆ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಜೀವ್ಯವು ಪ್ರಬಲ. ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವೇ ಬಾಧ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಮತದಂತೆ ಸದಾ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಇರಬೇಕು

ನಿತ್ಯೇಚ್ಛತ್ವಾತ್ ಪರೇಶಸ್ಯ ಪರಮಾಣುಸದಾತ್ವತಃ ।
ಅದೃಷ್ಟಕಾಲಯೋಶ್ಚೈವ ಭಾವಾತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಸದಾ ಭವೇತ್ ॥ 163 ॥

ಪರೇಶಸ್ಯ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯೇಚ್ಛತ್ವಾತ್=ನಿತ್ಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರುವುದ ರಿಂದ, ಪರಮಾಣುಸದಾತ್ವತಃ=ಪರಮಾಣುವು ಸದಾಕಾಲ ಇರುವುದರಿಂದ

ಅದೃಷ್ಟ–ಕಾಲಯೋಶ್ಚೈವ=ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳೂ ಭಾವಾತ್=ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಂ=ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸದಾ ಭವೇತ್=ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ— ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅವರು ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದಿ ಗಳು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾದಾಗ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮೊದಲೇ ಏಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಕಾರಣಗಳೆಲ್ಲವು ಇವೆ. ಪರಮಾಣು ಉಪಾದಾನ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸದಾ ಇದೆ. ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಿತ್ಯ. ದೇಶ–ಕಾಲಗಳು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜೀವರ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಯತಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಸದಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಪ್ರಳಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ನಹಿ ಕಾಲವಿಭೇದೋಽಸ್ತಿ ತತ್ಪಕ್ಷೇಽಸ್ಮನ್ಮತೇ ಹರೇಃ ।
ವಿಶೇಷಕಾಲ ಏವೈತತ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದೀಚ್ಛಾ ಸದಾತನಾ ॥ 164 ॥

ತತ್ಪಕ್ಷೇ=ನೈಯಾಯಿಕಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಿಭೇದಃ=ಕಾಲದ ಭೇದ ನ ಹಿ ಅಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ಮನ್ಮತೇ=ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹರೇಃ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾ=ಇಚ್ಛೆಯು ಸದಾತನಾ=ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಆದರೂ, ವಿಶೇಷಕಾಲೇ ಏವ=ಕಾಲವಿಶೇಷ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏತತ್=ಮಹದಾದಿ ತತ್ವಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಕಾಲವಿಶೇಷರೂಪ ವಾದ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳೂ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ. ಕಾಲವಿಶೇಷ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅಖಂಡ ನಿತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣ, ಕಾಲವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ

ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕ್ಷಣ–ಲವ–ದಿನಾದಿ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲೇ ಲಯ, ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷಾಶ್ಚೈವ ಕಾಲಸ್ಯ ಹರೇರಿಚ್ಛಾವಶಾಃ ಸದಾ ।
ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾ ಇತಿ ಹಿ ಶ್ರುತಿರೇವಾಹ ಸಾದರಮ್ ।
ಉದೀರಯತಿ ಕಾಲಾಖ್ಯ (ಖ್ಯಾಂ) ಶಕ್ತಿಮಿತ್ಯಸ್ಯ ವಾಗಪಿ ॥ 165 ॥

ಕಾಲಸ್ಯ=ಕಾಲದ ವಿಶೇಷಾಶ್ಚ=ಕ್ಷಣ–ದಿನಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಸದಾ= ಯಾವಾಗಲೂ ಹರೇರೇವ=ಶ್ರೀಹರಿಯ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛಾವಶಾಃ=ಇಚ್ಛಾಧೀನಗಳು, ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾಃ='ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾ ಜಜ್ಞಿರೇ' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ=ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾದರಂ= ತಾತ್ಪರ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಹ=ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಉದೀರಯತಿ ಕಾಲಾಖ್ಯಾಂ ಶಕ್ತಿಂ='ಕಾಲಾತ್ಮಿಕಾಂ ಶಕ್ತಿಮುದೀರಯಾಣಃ' ಎಂಬ ಭಾಗವತದ ಅಸ್ಯ=ವ್ಯಾಸರ ವಾಗಪಿ=ಮಾತೂ ಕೂಡಾ ಆಹ=ಕಾಲಸೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ಕಾಲದ ಭಾಗಗಳು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ.

''ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾ ಜಜ್ಞಿರೇ ವಿದ್ಯುತಃ ಪುರುಷಾದಧಿ ॥''

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ನಿಮೇಷಾದಿಕಾಲವಿಶೇಷಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯುತಃ' ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಎಂದರ್ಥ. ಪುರುಷಾತ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಶೇಷಣ.

ಸೋಽಂತಃ ಶರೀರೇಽರ್ಪಿತಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಃ
ಕಾಲಾತ್ಮಿಕಾಂ ಶಕ್ತಿಮುದೀರಯಾಣಃ ॥

ಎಂಬ ಭಾಗವತಶ್ಲೋಕವೂ ಕಾಲರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಭಗವಂತನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲವು ಜನ್ಯ, ಈಶಾಧೀನ. ಅಂತಹ ಕಾಲವಿಶೇಷವೇ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣ.

ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾಲಗತ್ವೇನ ನ ವಿರೋಧೋಽಪಿ ಕಶ್ಚನ ।
ಅಸಂಖ್ಯಾತವಿಶೇಷತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾ ಅಪಿ ಸರ್ವದಾ ।
ಈಶೋ ದೇಶಶ್ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಗತಾ ಏವ ಸರ್ವದಾ ॥ 166 ॥

ಕಾಲಸ್ಯ=ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಲಗತ್ವೇನ=ಕಾಲವೃತ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಶ್ಚನ= ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧೋಽಪಿ=ವಿರೋಧವೂ ನ=ಇಲ್ಲ. ಈಶಃ=ಪರಮಾತ್ಮ, ದೇಶಶ್ಚ= ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವೂ ಕಾಲಶ್ಚ=ಕಾಲವೂ ಕೂಡಾ ಸರ್ವದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಗತಾಃ=ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ತಾವು ಇರುತ್ತವೆ.

ಸರ್ವದಾ ಅಪಿ=ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದರೂ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ=ಭಗವದಿಚ್ಛೆಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಶೇಷತ್ವಾತ್=ಅಪರಿಮಿತವಿಶೇಷಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಇಚ್ಛೆಯ ಶಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ನಿಗದಿತಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಲವೇ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಕಾಲವು ಕಾರಣ. 'ಇದಾನೀಂ ಜಾತಃ, ತದಾನೀಂ ಜಾತಃ' ಎಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾಲ ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೇ ಉತ್ತರ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಇರುವಂತೆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾಲವು ಇದೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ–ಈಶ ಈ ಮೂರು ಸ್ವಗತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ.

ಹೀಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭಾಗಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲವಿಶೇಷವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಮಯವಿಶೇಷದಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡುವಿಧದ ವಿಶೇಷಗಳಿವೆ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಇದ್ದ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟೀಚ್ಛೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಈಶಾಧೀನೌ ಚ ತೌ ನಿತ್ಯಂ ತದಾಧಾರೌ ಚ ತದ್ಗತೌ' ।
ಇತಿ ಶ್ರುತಿರಪಿ ಪ್ರಾಹ ಕಾಲೇ ಸ್ವೋದ್ದಿಷ್ಟ ಏವ ತು ॥ 167 ॥

ತತ್ಕಾಲಸೃಷ್ಟಿಮೇವಾತೋ ವಾಂಛತೀಶಃ ಸದೈವ ಹಿ ।
ಸ್ಯಾತ್ ಕಾಲಃ ಸ ತದೈವೇತಿ ಕಾಲಸ್ಯ ಸ್ವಗತತ್ವತಃ ॥ 168 ॥

ತೌ=ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳು ನಿತ್ಯಂ=ಸದಾ ಈಶಾಧೀನೌ=ಭಗವದಧೀನಗಳು, ತದಾಧಾರೌ=ಈಶನೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ, ತದ್ಗತೌ ಚ=ಈಶಾಧೀನವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿ, ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿರಪಿ=ವೇದವೂ ಪ್ರಾಹ=ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವೋದ್ದಿಷ್ಟೇ=ತಾನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಕಾಲೇ ಏವ=ಕಾಲದಲ್ಲೇ ತತ್ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಂ=ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾಲಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸದೈವ=ಸರ್ವದಾ ಈಶಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ವಾಂಛತಿ=ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲಸ್ಯ=ಕಾಲವು ಸ್ವಗತತ್ವತಃ=ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಃ ಕಾಲಃ=ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲವು ತದೈವೇತಿ=ನಿರ್ದಿಷ್ಟಸಮಯದಲ್ಲೇ ಸ್ಯಾತ್=ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕಾಲವು ಸ್ವಗತ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆಕಾಶ–ಕಾಲಗಳು ಈಶಾಧೀನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ.

ಕಾಲವು ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಿರುವ ಕ್ಷಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಇದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೇಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕುಂಬಾರನು 'ನಾಳೆ ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಘಟಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವು ಆಶ್ರಯವಾಗುವಂತೆ ಈಶ್ವರನೂ 'ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಷಣವು ಉತ್ತರಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣತಯಾ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶ್ಯತ್ವವು ವಸ್ತುಸತ್ತಾಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೃಜ್ಯಕಾಲವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಉತ್ತರಕ್ಷಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಇರುವುದೂ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಹೀಚ್ಛೈಷಾ ದೇವಸ್ಯೈಷ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।
ಸ್ವಭಾವೋಽಪಿ ಪರೇಶೇಚ್ಛಾವಶ ಇತ್ಯುದಿತಃ ಪುರಾ ।
ನಿತ್ಯಾ ಅನಿತ್ಯಾಶ್ಚ ತತಸ್ತದಧೀನಾ ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥ 169 ॥

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟೀಚ್ಛೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮರವು ಚಿಗುರುವಂತೆ, ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಷಾ ಇಚ್ಛಾ=ಈ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಸ್ವಭಾವಾದೇವ= ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ, ಕಾಲಾಧೀನಗಳಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಯೈಷ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ=ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮಾಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ ॥ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವೋಽಪಿ=ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವೂ ಪರೇಶೇಚ್ಛಾವಶಃ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯ ಅಧೀನ ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಪುರಾ='ಚೇತನಾನಾಂ ವಿಶೇಷೋ ಯಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉದಿತಃ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ''ತತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಾಃ= ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯಾಶ್ಚ=ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ತದಧೀನಾಃ=ಈಶಾಧೀನಗಳು'' ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಃ=ಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲವೂ ಈಶಾಧೀನ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕಾಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆದರ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷ ದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯನಿಯಮ ಅಥವಾ, ಇಚ್ಛಾದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯನಿಯಮ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲವಿಶೇಷ ದಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಿಗದಿತಸಮಯದಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಲಾಘವ. ಕಾಲವಿಶೇಷ ಇಚ್ಛಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು. ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಲಾಘವ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಭಾವೋಽಪಿ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಉತ್ತರ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ 'ಸ್ವಭಾವವು ಈಶಾಧೀನ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಸ್ವಭಾವವೂ ಈಶೇಚ್ಛಾನಿಯತವೆಂದೂ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ

ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷ ಇದೆ ಎಂದೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷ ಇಲ್ಲ.

ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯಗಳು

ರೂಪಸ್ಪರ್ಶಾದಿಹೇತುಭ್ಯಃ ಪರಮಾಣೋರನಿತ್ಯತಾ ।
ಅನುಮೇಯಾ, ಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ತನ್ಮತಮ್ ।
ಉಪಾದೇಯಮತಶ್ಚಾಯಮವಿರುದ್ಧಃ ಸಮನ್ವಯಃ ॥ 170 ॥

ರೂಪಸ್ಪರ್ಶಾದಿಹೇತುಭ್ಯಃ=ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಪರಮಾಣೋಃ=ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಅನಿತ್ಯತಾ= ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಅನುಮೇಯಾ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್=ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ತನ್ಮತಂ=ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವು ನ ಉಪಾದೇಯಮ್=ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ 'ಅನುಮೇಯಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿವರೆಗಿನ ಭಾಗ 'ರೂಪಾದಿಮತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಪರ್ಯಯೋ ದರ್ಶನಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವಾದ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ವಿಕೃತಿಗಳು. ಅಹಂಕಾರತತ್ವದಿಂದ ಉಪಚಯ ಹೊಂದಿದ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೇ ಪರಮಾಣುಗಳು. ಪ್ರಾಕೃತರೂಪಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿತ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಅಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚಾತ್ಯಂತಮನಪೇಕ್ಷಾ, ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆ 'ಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ...' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಶೇಷ ಭಾಗ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ – 7

ಓಂ ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಓಂ ॥

ವೈಭಾಷಿಕಾಶ್ಚ ಸೌತ್ರಾಂತಾಃ ಸ್ವರಸಕ್ಷಣಿಕಂ ಜಗತ್ ।
ಅಣೂನಾಂ ಸಮುದಾಯಂ ಚ ಕಾಲಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತತಃ ॥ 171 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲೇ ಯುಕ್ತಾನಾಮಾತ್ಮಾನಂ ಚ ಕ್ಷಣಸ್ಥಿತಿಮ್ (ತಮ್) ।
ನಿತ್ಯಂ ಸಂತಾನಮೇತೇಷಾಂ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಮ್ ॥ 172 ॥

ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಿಜ್ಞಾನಸಂಜ್ಞಾದುಃಖಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ದುಃಖಾಭಾವಂ ಸುಖಂ ಚಾಹುರರೂಪಜ್ಞಾನಸಂತತಿಮ್ ॥ 173 ॥

ವೈಭಾಷಿಕಾಶ್ಚ ಸೌತ್ರಾಂತಾಃ=ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪಿನ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಜಗತ್=ಜಗತ್ತು ಸ್ವರಸಕ್ಷಣಿಕಂ=ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು (ಆಹುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಕಾಲ-ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತತಃ=ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲೇ=ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಾನಾಂ=ಜೊತೆಯಾಗುವ ಅಣೂನಾಂ=ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುದಾಯಂ ಚ=ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ (ಜಗದಾಹುಃ=ಜಗತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.) ಆತ್ಮಾನಂ ಚ=ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಕ್ಷಣಸ್ಥಿತಂ= ಕ್ಷಣಿಕನನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏತೇಷಾಂ=ಈ ಅಣುಗಳ ಸಂತಾನಂ=ಸಂತತಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯಂ=ನಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗದ್‌ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಂ=ಐದು ಕೊಂಬೆಗಳುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ–ರೂಪ–ವಿಜ್ಞಾನ–ಸಂಜ್ಞಾ–ದುಃಖಾತ್ಮನಾ=ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧ, ರೂಪಸ್ಕಂದ, ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ, ಸಂಜ್ಞಾ ಸ್ಕಂಧ, ದುಃಖಸ್ಕಂಧ ಹೀಗೆ ಐದುಸ್ಕಂಧರೂಪವಾಗಿ ಸ್ಕಂಧಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಃ= ಇರುವಿಕೆಯು. ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ ಸುಖ ಎಂಬ ಭಾವವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ದುಃಖಾಭಾವಂ=ದುಃಖ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸುಖಂ=ಸುಖವು ಎಂದು ಆಹುಃ= ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರೂಪಜ್ಞಾನಸಂತತಿಂ=ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಂ=ಮೋಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನ್ನು ಹೈತುಕರು ಪಾಷಂಡಿಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೈತುಕರು, ಯಾರು ಪಾಷಂಡಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯೋಗ-ಸಾಂಖ್ಯ-ಕಣಾದಾಕ್ಷಪಾದಾ ವೈ ಹೇತುವಾದಿನಃ ।
ಪಶ್ವೀಶಶಾಕ್ತಬುದ್ಧಾದ್ಯಾಃ ಪಾಷಂಡಾ ಇತಿ ಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥

ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದರ್ಶನ, ಕಪಿಲನ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ, ಕಣಾದನ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ, ಅಕ್ಷಪಾದನ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ಇವು ವೈದಿಕದರ್ಶನಗಳು. ಇವರು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೇತುವಾದಿಗಳು. ಪಾಶುಪತದರ್ಶನ, ಶಾಕ್ತದರ್ಶನ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ, ಜೈನದರ್ಶನಗಳು ಪಾಷಂಡದರ್ಶನಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೈತುಕರು ಪ್ರಬಲರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಷಂಡಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ— ವೈಭಾಷಿಕರು, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು, ಯೋಗಾಚಾರರು ಎಂದು. ಈ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಜಗತ್‌ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು. ವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ ಅವರೂ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೈಭಾಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಸಮೂಹವೇ ಜಗತ್ತು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕ್ರಮೇಣ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚ. ಪರಮಾಣುಗಳು ವಿಭಿನ್ನಾಕಾರಗಳಿಂದ ಜೋಡಣೆಯಾದಾಗ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ಘಟಪಟಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುತಃ ಎಲ್ಲವೂ ಅಣುಪುಂಜವೆ. ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅಣುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅವು ಗುಂಪುಕೂಡಿದಾಗ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಣುಗಳು ಅನಂತಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಒಂದಾದ ಕಾರಣ 'ಏಕೋ ಘಟಃ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಐದು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಾ

ಇದ್ದರೆ, ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅವು ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಶ 'ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ'. (ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಾರದ ವಿನಾಶ.) ಘಟಕ್ಕೆ ಕೋಲಿನಿಂದ ಬಡಿದು ಒಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಘಟವು ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡರೂ ಅದೇ ಘಟದ ನಾಶವಲ್ಲ. ಅದು ಘಟದಿಂದ ಕಪಾಲ ಎಂಬ ವಸ್ತ್ವಂತರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಇದು ಘಟದ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಹೊಡೆಯದೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೂ ಘಟವು ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಲಾಲಾದಿಗಳು ಘಟಾದಿ ಆಕಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಅಣುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಕಾರಗಳಿಂದ ಜೊತೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದರೂ 'ನಿನ್ನೆಯೂ ನಾನಿದ್ದೆ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಆತ್ಮನು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರ 'ಸಂತಾನವೂ' (ಪ್ರವಾಹವೂ) ಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಮುಂದಿನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮರ ಪ್ರವಾಹವೂ ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎರಡು ವಿಧ-ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ. 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ. ಇದೇ ಆತ್ಮ. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮ.

ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಮರವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಐದು ಕೊಂಬೆಗಳು—ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧ, ರೂಪಸ್ಕಂಧ, ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ, ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ, ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ, ಇವೇ ಐದು ಕೊಂಬೆಗಳು. ಅನುಭವ ಬಂದಮೇಲೆ ಮೂಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧ. ರೂಪ-ರಸ- ಗಂಧ-ಸ್ಪರ್ಶ-ಶಬ್ದ ಈ ಐದು ಪರಮಾಣುಗಳೇ (ಪಂಚಭೂತಗಳು) ರೂಪಸ್ಕಂಧ. ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೇ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ. ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ. ಆಮೇಲೆ ಬರುವ 'ಇದು ಘಟ, ಪಟ' ಮುಂತಾದ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಸ್ಕಂಧ ಮಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯ. ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಆಂತರಗಳು.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಸುಖವೆಂದರೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆತ್ಮನು ಕ್ಷಣಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳು ವಿಷಯವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ವಿಷಯವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇವು ಬೌದ್ಧರ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸ್ವರೂಪ.

(ಮೋಕ್ಷಂ) ಸ ಸಮುದಾಯೋ ಹಿ ನೈಕಸ್ಮಾದೇವ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ನೋಭಯೋಶ್ಚೋಭಯತ್ವಂ ಯತ್ ಸಮುದಾಯವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ಅತೋಽನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಸಮುದಾಯೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ 174 ॥

ಸಃ ಸಮುದಾಯೋ ಹಿ=ಆ ಸಮುದಾಯವು ಏಕಸ್ಮಾದೇವ=ಒಂದೇ ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ನ ಯುಜ್ಯತೇ=ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮುದಾಯವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ=ಸಮುದಾಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಉಭಯತ್ವಂ= ಸಮುದಿತಾನೇಕತ್ವವು ಬರಬೇಕು, ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಉಭಯೋಶ್ಚ=ಸಮುದಿತವಾದ ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೂ ನ ಯುಜ್ಯತೇ=ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೇನ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಃ=ಪರಮಾಣುಸಮುದಾಯವು ನ ಯುಜ್ಯತೇ= ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು, ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಸಮುದಾಯ ಒಂದೇ ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು. ಆ ಅನೇಕಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆಸೇರಿ ಸಮುದಾಯನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವೋ? ಅಥವಾ, ವಿರಳವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಯೋಗವಾಗದೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವೋ? ಅಸಮುದಿತವಾಗಿ ಘಟಾದಿಸಮುದಾಯವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಸಮುದಿತವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಹೇತುವಾದರೆ ಸಮುದಾಯವಾದರೆ ಘಟಾದಿಸಮುದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. (ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಂ ಎಂಬ ಪದ ಹಿಂದೆ ಅನ್ವಿತವಾಗಿದೆ.)

ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿ. ಸ್ಥೈರ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಸಮುದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಂದು ಒಂದುಕಡೆ ಇಟ್ಟಾಗ ಹಿಂದಿನ ಪದಾರ್ಥ ನಾಶವಾಗಿ ಹೊಸವಸ್ತುವೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿರಲದಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಹುಟ್ಟಲಾಗದು.

॥ ಓಂ ಇತರೇತರಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇನ್ನೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪುಂಸಃ ಸಮುದಾಯತ್ವವೇದನಮ್ ।
ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ ಸದಾತನತ್ವೇಽಪಿ ತಚ್ಚ ಸಾಮೀಪ್ಯಹೇತುಕಮ್ ॥ 175 ॥

ಪುಂಸಃ=ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ=ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯತ್ವ ವೇದನಂ=ಸಮುದಾಯ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಯಾತ್=ಬರುತ್ತದೆ. ತಚ್ಚ=ಆ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಸದಾತನತ್ವೇಽಪಿ=ಸದಾ ಪರಮಾಣುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಸಾಮೀಪ್ಯಹೇತುಕಂ= ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬೌದ್ಧವಾದ ಹೀಗಿದೆ- ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಸಮುದಾಯ. ಆದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವು ಅವುಗಳು ಜೊತೆ ಯಾದಾಗಲೂ ಇದೆ, ದೂರದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ದೂರ-ದೂರದಲ್ಲಿ ದ್ದಾಗ ಅನೇಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ. ದೂರದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಾಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇದ್ದಾಗ ''ಇದಮೇಕಂ, ಇದಮೇಕಂ'' ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮುದಾಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು

ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದರೂ ಸಮುದಾಯತ್ವ ಜ್ಞಾನವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದರಿಂದ ಗೋ-ಘಟಾದಿಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಇದೇ ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯ. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ.

(ಇತಿ ಚೇತ್) ಕಾರ್ಯಸಂಭೂತಿಮಾತ್ರವ್ಯಾಪೃತಿಕಾರಣಮ್ ।
ನತು ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷೇಷು ವ್ಯಾಪೃತಂ ಕಾರಣಂ ಭವೇತ್ ॥ 176 ॥

ಅತೋಽರ್ಥೇಂದ್ರಿಯಸಂಯೋಗಿರೂಪಕಾರಣತಾತ್ಮನಃ ।
ಸಂಯೋಗಿರೂಪರಾಹಿತ್ಯಾನ್ನೈವ ತಜ್ಜ್ಞಾನತಾಽಪಿ ಹಿ ॥ 177 ॥

ಬೌದ್ಧರ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಸಂಭೂತಿ ಮಾತ್ರವ್ಯಾಪೃತಿ=ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳದ್ದು, ಅರ್ಥಾತ್, ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷೇಷು=(ಕಾರ್ಯಾಣ್ಯೇವ ವಿಶೇಷಾಃ) ವಿಸದೃಶ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪೃತಂ=ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳದ್ದು ನ ಅಭವೇತ್=ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಃ= ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶಕಾರ್ಯಜನಕತ್ವನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯೋಗಿರೂಪಕಾರಣತಾ=ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗಿರೂಪ ಕಾರಣತ್ವವು (ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣತ್ವವು) ಸಂಯೋಗಿರೂಪ ರಾಹಿತ್ಯಾತ್=ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕತ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನೈವ (ಸಂಭವತಿ)=ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೋಽಪಿ=ಆತ್ಮನಿಗೂ ತಜ್ಜ್ಞಾನತಾ= (ತತ್= ಸಮುದಾಯ ವಿಷಯಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ=ತಜ್ಜ್ಞಾನಂ, ತಸ್ಯ ಭಾವಃ= ತಜ್ಜ್ಞಾನತಾ) ಸಮುದಾಯವಿಷಯಕಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವು ನೈವ ಉಪಪದ್ಯತೇ= ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಜ್ಜ್ಞಾನತಾ=ಸಮುದಾಯವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವು ನೈವ ಅಸ್ತಿ=ಅವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕಾರಣವು ಸ್ವಸದೃಶಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣವೃತ್ತಿಯಾದ ಘಟವು ತನ್ನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹಕ, ಸಮುದಾಯ ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ

ಅರ್ಥಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಗ್ರಾಹಕತ್ವ, ವಿಷಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿಕರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಗ್ರಾಹಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಸದೃಶವಾದುದರಿಂದ ಅಗ್ರಾಹಕೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹಕೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಅದರಂತೆ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸಮುದಾಯವು ಗ್ರಾಹ್ಯಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಾಹಕ ವಾಗಿದ್ದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಅದರಂತೆ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಕ್ಷಣಿಕಜ್ಞಾನರೂಪ. ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮುದಾಯಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕನಲ್ಲ. ಅವನಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಾದುದರಿಂದ ಗೋ–ಘಟಾದಿಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯಜನಕಂ ಯದಿ ಕಾರಣಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಕುತಃ ಸಮಾನರೂಪತ್ವಂ ಕಾರ್ಯಾಣಾಮಪಿ ಸರ್ವಶಃ ॥178॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯಜನಕಃ=ತನಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಷ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವು ದಾದಲ್ಲಿ (ಹೇಳಿದರೆ) ತರ್ಹಿ=ಆಗ ಸರ್ವಶೋಽಪಿ ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ=ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮಾನರೂಪತ್ವಂ=ಸದೃಶರೂಪತ್ವವಿರುವುದು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವು ಸದೃಶವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕ ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಿತಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರವು, ಎಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವು ವಿಸದೃಶವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಜನಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳೂ ತಮ್ಮಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ತಾವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ. ಕಾರಣವಿಸದೃಶ

ವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಘಟದಿಂದ ಪಟ, ಗಜದಿಂದ ಗರ್ದಭ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ, ಘಟವು ಒಡೆದು ಕಪಾಲರೂಪವಾಗುವವರೆಗೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟುವ ಆ ಪ್ರವಾಹದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಘಟಾಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಬೇಕು, ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅತೋಽನಿಯತ್ವಾ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ ಕಾರಣಮ್।
ಅದೃಷ್ಟಮಪಿ ತಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಂ ಕುತಃ ॥ 179 ॥

ಅತಃ=ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಉಭಯಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನಿಯತ್ವಾ=ಘಟವು ಘಟಕ್ಕೇ ಜನಕ, ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ, ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್=ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ=ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು. ಅದೃಷ್ಟಮಪಿ=ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕೂಡಾ ತಸ್ಯೈವ=ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಂ=ವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಕುತಃ=ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕಾರಣವು ಸದೃಶಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕ ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಸದೃಶಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎರಡೂ ವಿಧದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಭಯವಿಧಕಾರ್ಯಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಘಟವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಘಟಕ್ಕೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಟಕ್ಕೂ ಜನಕವಾದೀತು! ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಜನಕತ್ವವೇ ಘಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ 'ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ' ರೂಪವಾದ ಸತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು— ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಮಾಜನಕಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾದರೂ ದೋಷ ವಿದ್ದಾಗ ಅಪ್ರಮಾಜನಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸದೃಶಕಾರ್ಯಜನಕಗಳಾದರೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ವಿಸದೃಶವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಜನಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳೂ ತಮಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಮುದಿತಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಜನಕವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು.

ಈ ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾದೃಷ್ಟಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಾದೃಷ್ಟವು ಕಾರಣ ದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾದೃಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಾಪಾದಕ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಲ್ಲದ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಾದ ವಿಸದೃಶವಾದ ಅದೃಷ್ಟವು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಅದೃಷ್ಟಮಪಿ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಂ ಕುತಃ=ಪೂರ್ವದ ಅದೃಷ್ಟಗಳು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಗಳು ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕತ್ವ ಹೇಗೆ? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದುವರೆಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಾಗ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಪಟರೂಪವಾದ ಅವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಗೇ (ತಸ್ಮೈವ) ಅದೃಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಾಪಾದಕ ಎನ್ನಲು ನಿಯಾಮಕವಿಲ್ಲ. ಘಟ–ಪಟಾದಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಾಗದೆ ಘಟಜನಕವಾದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ (ತಸ್ಮೈವ) ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇದು 'ತಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಂ ಕುತಃ?' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲೂ ತಸ್ಯೈವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥ.

ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಶೇಷಮುಪಪಾದಯೇತ್ ।

ಒಂದುವೇಳೆ ಪೂರ್ವ–ಪೂರ್ವತರಾದಿಅದೃಷ್ಟಗಳೂ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಪಾದಕಗಳಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್=ಯಾವ ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಕಾದರೂ ವಿಶೇಷಂ=ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿರಲಘಟಪರಮಾಣುಜನಕತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಪಪಾದಯೇತ್=ಉಂಟುಮಾಡೀತು. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರತೀತಿಗೆ ಸಮಯ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಎಲ್ಲವಿಧದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ಅದೃಷ್ಟವು ವಿಶೇಷಾಪಾದಕವಾದರೆ ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಾಪಿ=ಯಾವ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವಿಶೇಷಂ=ವಿಶೇಷ ವನ್ನು ಉಪಪಾದಯೇತ್=ಉಂಟುಮಾಡೀತು. ಆಗ ಘಟದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟೀತು!

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಘಟಾದಿ ಅವಿರಲಪರಮಾಣುಜನಕತ್ವವಿಶೇಷವು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದಾಗ ಎರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು—

1.ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ನಿರಂತರಪ್ರವಾಹ ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟವು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಆ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವ–ಪೂರ್ವ ಅದೃಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡಬಹುದು. ಆ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ, ಆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅದೃಷ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಇದೆ, ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ''ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಶೇಷಮುಪಪಾದಯೇತ್'' ಎಂಬ ಅಂಶ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷವಿದ್ದರೆ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಆ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಅವಿರಲಘಟೋತ್ಪಾದಕತ್ವವು ಬರಬಹುದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಘಟವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಿಲ್ಲ, ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

2. ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪ— ಆ ಅದೃಷ್ಟವು ಘಟಕಾರಣವಾದ ವಿರಲ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಏಕೆ ತಂದುಕೊಡಬೇಕು, ಎಲ್ಲಾ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಜನಕತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಿ, ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷಮ್ ಉಪಪಾದಯೇತ್' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಘಟವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಪಟಾದಿಸರ್ವಕಾರ್ಯಗಳೂ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಅದೃಷ್ಟವು ಕಾರ್ಯಜನಕತ್ವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಜನಕತ್ವ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಂ ಚ ಕಾರಣಂ ಚೈವ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್ ॥ 180 ॥

ಭವೇನ್ನಿಯಾಮಕಾಭಾವಾದಿದಮಸ್ಯೈವ ಕಾರಣಮ್ ।
ಇತಿ ನಿತ್ಯವಿನಾಶಿತ್ವೇ ಕೇನ ಮಾನೇನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಇದಂ ನ ಜಾಯತೇಽಮುಷ್ಮಾದಿತ್ಯತ್ರಾಪಿ ನ ಕಾರಣಮ್ ॥ 181 ॥

ನಿತ್ಯವಿನಾಶಿತ್ವೇ=ವಸ್ತುಗಳು ಸರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್= ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್=ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲದ, ಇನ್ನಾವುದರದೋ ಕಾರ್ಯಂ ಭವೇತ್=ಕಾರ್ಯವಾದೀತು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಯಸ್ಯಕಸ್ಯಚಿತ್=ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲದ ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಂ ಭವೇತ್= ಕಾರಣವಾದೀತು. ನಿಯಾಮಕಾಭಾವಾತ್=ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗೇ ಕಾರಣ, ಬಟ್ಟೆಯೇ ನೂಲಿನ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕ ಇಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದ ನಿತ್ಯವಿನಾಶಿತ್ವೇ=ಸದಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದಂ=ಇದು (ನೂಲು) ಅಸ್ಯೈವ=ಇದಕ್ಕೇ (ಬಟ್ಟೆಗೇ) ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವು ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಕೇನ ಮಾನೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಇದಂ=ಇದು (ಪಟವು) ಅಮುಷ್ಮಾತ್=ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ (ನೂಲಿನಿಂದ) ಜಾಯತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ=ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನ ಕಾರಣಂ=ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು— ಕಾರಣವು ತನಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಸದೃಶವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೇ ಜನಕವಾಗಬೇಕು, ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಮಾಡಿದರೆ ತಂತುವಿನಿಂದ ತಂತ್ವಂತರವೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು. ವಿಸದೃಶವಾದ ಪಟವು ಹುಟ್ಟಬಾರದು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವು ತನಗೆ ಸದೃಶವಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಜನಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಂತುಗಳಿಂದ ಘಟವೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು. ಇನ್ನು ಸದೃಶ–ವಿಸದೃಶ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಕ ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಸದೃಶವೂ ಅಲ್ಲದ, ವಿಸದೃಶವೂ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜನಕವಾದರೆ ತಂತು ಪಟಕ್ಕೂ ಜನಕವಾಗಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಟವು ತಂತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸದೃಶವೂ ಆಗಿದೆ, ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಸದೃಶವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ. ಅದು ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಸದೃಶಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ, ವಿಸದೃಶವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವ, ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಂತುಪಟಾದಿಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು—ಯಾವುದು ಸಮವೇತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕಾರ್ಯ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣ. ಪಟವು ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ. ಸಮವೇತ ಪಟ. ಅದು ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವೇತ. ಹೀಗಾಗಿ ತಂತು ಕಾರಣ, ಪಟ ಕಾರ್ಯ. ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು—ಯಾವುದು ಯಾವ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ತಂತುವು ಪಟವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಟಕ್ಕೆ ತಂತು ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಟ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ತಂತುಗಳು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಂತುಗಳಿದ್ದಾಗ ಪಟ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಟವೂ ಇಲ್ಲ, ತಂತುಗಳೇ ಪಟವಾಗಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು, ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

ಯಾವುದರ ನಂತರ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರ ನಂತರವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ, ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ವಿರಲಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಿತ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ಇಲ್ಲದಾದೀತು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಕುಲಾಲ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಘಟ. ಕುಲಾಲ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಘಟ ಇಲ್ಲ. ಘಟ ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕುಲಾಲ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುಲಾಲನು ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಅಂತಹವನು ಒಂದುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇದಮಸ್ಯೈವ ಕಾರಣಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ.

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವನಿರಾಸ

ವಿನಾಶೋತ್ಪತ್ತಯಶ್ಚೈವ ನ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಸದಾತನಾಃ ।
ದೃಶ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತಃ ಸ್ಥಿರತ್ವಂ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ॥ 182 ॥

ಸದಾತನಾಃ=ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಆಗುವ ವಿನಾಶೋತ್ಪಯಶ್ಚೈವ=ನಾಶ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಾಗಲೀ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ಈಕ್ಷಣದ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದಾಗಲೀ ನ ದೃಶ್ಯಂತೇ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತಃ='ಸೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಯಿಂದ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು=ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿರತ್ವಂ=ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವು ದೃಶ್ಯತೇ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಇದ್ದವು, ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು, ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ— ವರ್ತಮಾನಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು, ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಆಗ ವಸ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವೇ ಇದು, ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರವೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥದ ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಗಾಳಿಯಿಂದಲೋ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಹೊರಬಂದರೆ ಅದರಿಂದ

ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿನಾಶಕ್ರಮೇಣ ದ್ರವ್ಯನಾಶವೂ ಆಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಬರುವ ಸಂಭವ ಇದೆ. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು. ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುವಿನ ಅವಯವಗಳು ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯಾದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಬಂದೀತು. ವಸ್ತುವೇ ಬೇರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ''ತದೇವೇದಂ''(ಅದೇ ಇದು) ಎಂಬ ಅವಧಾರಣ ಸಹಿತ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸಿದರೂ 'ತದಿದಂ' (ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ) ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಫಲಾದೀನಾಂ ವಿಶೇಷೇಣ ಸರ್ವತ್ರಾಪ್ಯನುಮೀಯತೇ ।
ಸತ್ವೇನ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಚೇದಾಕಾಶಸ್ಯಾವಿಶೇಷತಃ ।
ಅವಿಶೇಷೋऽಖಿಲಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ವಾತ್ ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ॥ 183 ॥

ಫಲಾದೀನಾಂ=ಹಣ್ಣೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷೇಣ=ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ=ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಅನುಮೀಯತೇ=ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸರ್ವತ್ರ=ಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವೇನ=ಸತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಅನುಮೀಯತೇ ಚೇತ್=ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಹುದು, ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆಕಾಶಸ್ಯ=ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅವಿಶೇಷತಃ=ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಖಿಲಸ್ಯಾಪಿ= ಆಕಾಶಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸತ್ವಾತ್=ಸತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿಶೇಷಃ= ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದರಾಹಿತ್ಯವು (ಸ್ಥಿರತ್ವವು) ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ= ಅನುಮಾನದಿಂದ ಏಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡಬಾರದು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ''ತದೇವೇದಂ'' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನದ ಬಾಧ ಇದೆ. ಬೇಗ ಬಲಿಯುವ ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು

ದಿನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಕ್ಷಣಿಕ, ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವಾದ ಕಾರಣ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅನುಮಾನ ಹೀಗೆ— ''ಸರ್ವೇ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಕ್ಷಣಿಕಾಃ, ಸತ್ವಾತ್, ಫಲವತ್'' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಆಕಾಶವು ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ವಾತ್ ಎಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಸ್ಥಿರ ಎಂದೂ ಸಾಧಿದಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಾನುಮಾನದ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರೂ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ—

ಆಕಾಶೋ ದ್ವೌ ನಿರೋಧೌ ಚ ನಿತ್ಯಂ ತ್ರಯಮಸಂಸ್ಕೃತಮ್ ॥

ಹೀಗೆ, ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಸ್ಥೈರ್ಯಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನ ದುರ್ಬಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಬಲ. ಅದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಾಕಾಶಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಕುತ ಏವ ನರಾದಿಷು ।
ಸಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಭಾವಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಮ್ ॥ 184 ॥

ತೌ ವಿನಾ ನಹ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಕಶ್ಚಿದ್ (ಕ್ವಚಿದ್) ದೃಷ್ಟಃ ಕದಾಚನ ।
ಅಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಾಕಾಶಸ್ಯಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 185 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಆಕಾಶಸ್ಯ=ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸತ್ವಂ ನ=ಸತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತರ್ಹಿ=ಆಗ ನರಾದಿಷು=ಮನುಷ್ಯಾದಿದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವಂ=ಸತ್ವವು ಕುತ ಏವ=ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು?

ಅಭಾವಸ್ಯ=ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಭಾವರೂಪ ಎನ್ನಲು ಸಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ=ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಇರುವುದೇ ನಿಯಾಮಕಂ=ನಿರ್ಧಾರಕ. ತೌ ವಿನಾ=ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕದಾಚನ=ಎಂದೂ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ಅಭಾವಶ್ಚ=ಅಭಾವವು ನ ದೃಷ್ಟಃ=ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಸ್ಯ=ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ=ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆಕಾಶವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸತ್ತಾದುದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕಗಳಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನ. ಆದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನ ದುಷ್ಟ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆಕಾಶವು ಭಾವವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಾಭಾವವೇ ಆಕಾಶ. ಘಟಪಟಾದಿ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ (ಅವಕಾಶ) ಆಕಾಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಕಾಶ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶವು ಅಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಸತ್ವ' ಹೇತು ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ— ಇದೇ ದೋಷವನ್ನು 'ಘಟಾದಿಕಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ, ಸತ್ವಾತ್, ದೇಹವತ್' ಎಂಬ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೇಹವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸತ್ವವು (ಭಾವತ್ವ) ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹವು 'ಇದೆ' ಎಂಬ ವಿಧಿರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಾವದಂತೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಭಾವ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಅದು ವಿಧ್ಯಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಭಾವ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಿವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದಾಗ ಗುಹೆ ಅಧಿಕರಣ. ಬೆಳಕು ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಈ ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆಕಾಶಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೂ ಕೂಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಭಾವವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತು ಇದೆ.

ಸ್ವೀಕಾರತ್ಯಾಗತೋಽದೃಷ್ಟದೃಷ್ಟಯೋಃ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ।
ಗುಣಾನುನ್ಮತ್ತ ಏವಾಸೌ ವಿದಧಾತ್ಯಧಿಕಂ ಪುನಃ ॥ 186 ॥

ಅಸೌ=ಬೌದ್ಧನು ಸರ್ವವಸ್ತುಷು=ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಅದೃಷ್ಟ-ದೃಷ್ಟಯೋಃ=ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ದೃಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕಾರ-ತ್ಯಾಗತಃ= ಮೊದಲನೆಯದರ ಅಂಗೀಕಾರ ಎರಡನೆಯದರ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಉನ್ಮತ್ತೇ ಏವ–ಹುಚ್ಚನಲ್ಲೇ ಅಧಿಕಂ=ತನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗುಣಾನ್=ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿದಧತಿ=ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದು ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ಥಿರ ಎಂದು. ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಹಾನಿ, ಅದೃಷ್ಟ ಸ್ವೀಕಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ಹುಚ್ಚರಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚರು ಅಪ್ರಮಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಮಿತವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ವಾಸಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಾತ್ ಓಂ ॥

ಉತ್ತರೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ವಿನಾಶಾತ್ ಪೂರ್ವವಸ್ತುನಃ ।
ನ ಸಂಸ್ಕಾರಾರ್ಪಕತ್ವಂ ಚ ಯುಜ್ಯತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅತೋ ಜ್ಞಾತಂ ಮಯೇತ್ಯಾದಿ ನ ಜ್ಞೇಯಮನುಮಾ ಕುತಃ ॥ 187 ॥

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ=ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಪೂರ್ವವಸ್ತುನಃ=ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೊದಲವಸ್ತುವಿನ ವಿನಾಶಾತ್=ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್=ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಕ್ವಚಿತ್=ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರಾರ್ಪಕತ್ವಂ=ತನ್ನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ನ ಯುಜ್ಯತೇ=ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಮಯಾ ಜ್ಞಾತಂ='ನನ್ನಿಂದ ಯಾವುದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದು ಇಲ್ಲಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ=ಈ ಮೊದಲಾದ

ವಿಷಯಗಳು ನ ಜ್ಞೇಯಂ=ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನುಮಾ= ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧು ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವು. ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ಸಾಧ್ಯಹೇತುಗಳಿಗೆ ಸಹಚಾರಗ್ರಹ ವಾಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುದರ್ಶನ, ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಮರಣೆ, ಆಮೇಲೆ ಅನುಮಿತಿ ಬರಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣ–ಪದಗಳ ಕ್ರಮೇಣ ಜ್ಞಾನ. ಅವುಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಸ್ಮರಣೆ, ಆಮೇಲೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾಲವ್ಯವಧಾನ ಇದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಷಣಿಕ. ಸಹಚಾರದರ್ಶನ ಪಡೆದ ಆತ್ಮ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಯಾರಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕೋ ಅವನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ನಿಷ್ಫಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಂತರ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪೂರ್ವಾತ್ಮನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಚಾರದರ್ಶನದಿಂದಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಉತ್ತರಾತ್ಮ ನಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಆಗಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಾಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಗತಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆ ವಂಶಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರ ವಾಗುವಂತೆ, ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಹಸ್ತಾಂತರ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೊಡುವವನೂ ಪಡೆಯುವವನೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಆತ್ಮಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲ ದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಭಂಗವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏಕತ್ವಮನುಭೂತಿಸ್ಥಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ನಿರ್ಮಾನ(ನಿ) ಕಾ ಭಿದಾ ।
ಕುತ ಆತ್ಮಾದಿಕೇಷು ಸ್ಯಾದ್ ಬಲ್ಯೇವಾನುಭವೋ ಯತಃ ॥ 188 ॥

ಆತ್ಮಾದಿಷು=ಆತ್ಮಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿಸ್ಥಂ=ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಸಿದ್ಧವಾದ ಏಕತ್ವಂ=ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ=ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾನಿಕಾ= ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಭಿದಾ=ಭೇದವು ಕುತಃ ಸ್ಯಾತ್=ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಯತಃ=ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವಃ=ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಬಲ್ಯೇವ=ಪ್ರಬಲವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಬಹುದು– ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಎಂದು. ಆದರೆ, ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿರತೆ ''ತದೇವೇದಂ'' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಂಗ ತರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಥಿರವಾದರೆ ಬಾಧಕಗಳಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಏಕತ್ವಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅನುಭವ ಪ್ರಬಲವಾದುದು. ತರ್ಕದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಶ್ಚೈಕಕಾಲೀನತ್ವಂ ವಿನಾ ಕಥಮ್ ।
ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಯೋಗೀ ಸ್ಯಾದುತ್ತರೋ ನಿಯಮೇನ ಚ ॥ 189 ॥

ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಯೋಶ್ಚ=ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲೀನತ್ವಂ ವಿನಾ=ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ ಇರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಃ=ಕಾರ್ಯವು ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರ ಯೋಗಿ=ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರಸಂಬಂಧಿಯು ನಿಯಮೇನ=ತಪ್ಪದೇ ಕಥಂ= ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವು ತನ್ನಂತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾರಣ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾರ್ಯ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಒಂದರ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಂಬದ್ಧಾ ಏವ ಸಂಸ್ಕಾರಮನ್ಯತ್ರಾದಧತೇಽಖಿಲಾಃ ।
ಅಸಂಬದ್ಧಃ ಕಥಂ ಪೂರ್ವ ಉತ್ತರೇ ವಾಸನಾಕರಃ ।
ಏಕಕಾಲತಯಾ ಯೋಗಂ ವಿನಾ ಸಂಸ್ಕಾರತಃ ಕಥಮ್ ॥ 190 ॥

ಅಖಿಲಾಃ=ಪರಿಮಳದ ಹೂ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬದ್ಧಾಏವ=ನೀರಿನ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಅನ್ಯತ್ರ=ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಂ=ತನ್ನ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಆದಧತೇ=ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಂ=ಮೊದಲಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ಅಸಂಬದ್ಧಃ= ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಉತ್ತರೇ=ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನಾಕರಃ=ತನ್ನ ಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡೀತು? ಏಕಕಾಲತಯಾ=ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಂ ವಿನಾಂ=ಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕಾರತಃ=ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕಥಂ=ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅರ್ಥಬೋಧಕಗಳಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನೀರು ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳಬೇಕು. ಅತ್ತರಿನ ಸುವಾಸನೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಬಟ್ಟೆಗೆ ತಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಸಂಬಂಧ ಉತ್ತರವಸ್ತುವಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಸಂಕ್ರಮಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಕ್ರಮಣವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜ್ಞಾನಜನಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರಮವಸ್ಥಾನಂ ಸ್ವೀಕೃತಂ ಸರ್ವವಸ್ತುಷು ।
ಪೂರ್ವಮಧ್ಯಾಪರಕಲಾರಹಿತಃ(ವಿಕಲಃ) ಕ್ಷಣ ಇಷ್ಯತೇ ॥ 191 ॥

ಸರ್ವವಸ್ತುಷು=ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರಂ=ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವಸ್ಥಾನಂ=ಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವೀಕೃತಂ=ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕ್ಷಣಃ= ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಪೂರ್ವ–ಮಧ್ಯ–ಅಪರ ಕಲಾವಿಕಲಃ=ಮೊದಲು–ಮಧ್ಯ–ಕೊನೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಸೌಗತರಿಂದ ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಣವು ನಿರಂಶ. ಅದರ ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ, ಮಧ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಜೊತೆಗಿವೆ, ಕೊನೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾರಣನಾಶ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗತವಾದ ಗುಣ–ಧರ್ಮಗಳು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಾಂತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬೌದ್ಧರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸೇರುವ ಸಮಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಸಂಕ್ರಮಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ ಓಂ ॥

ಪೂರ್ವಭಾವಭವಂ ಕಾರ್ಯಮುತ ತನ್ನಾಶಸಂಭವಮ್ ।
ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಸತಿ ಭವೇದುತ್ಪಾದ್ಯಾನಾಮಶೇಷತಃ ।
ವಿನಾಶೇ ಚೇನ್ನ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಚ ಕಾ ಪ್ರಮಾ ॥ 192 ॥

ಕಾರ್ಯಂ=ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೂ ಪೂರ್ವಭಾವಭವಂ=(ಪೂರ್ವಸ್ಯ= ಕಾರಣಸ್ಯ, ಭಾವೇ ಸತಿ ಭವತಿ) ಕಾರಣ ಇರುವಾಗಲೇ ಇರುವುದೋ ಉತ=ಅಥವಾ ತನ್ನಾಶಸಂಭವಂ=ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವುದೋ? ಸತಿ=ಕಾರಣ ಇರುವಾಗಲೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಶೇಷತಃ ಉತ್ಪಾದ್ಯಾನಾಂ=ಒಂದರನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ಷಣ–ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಭವೇತ್=ಏಕಕ್ಷಣವೃತ್ತಿತ್ವವು ಬಂದೀತು.

ವಿನಾಶೇ ಚೇತ್=ಕಾರಣದ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ತತ್‌ತತ್ಕಾರ್ಯಂ=ಆ ಕಾರ್ಯವು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಚ=ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾ ಪ್ರಮಾ= ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಏನು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ ಸತ್ವಂ. ವಸ್ತುವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿಟ್ಟ ಘಟವು ಏನೂ ಮಾಡದೆ

ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಘಟದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅನಂತಘಟಗಳು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಮ್ಮಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮನೀಡಿ, ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು: ಕಾರಣವಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೋ? ಕಾರಣ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೊ? ಮೊದಲಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಘಟಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಬೀಳಬೇಕು. ಈ ಘಟ ಇರುವಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಅದೂ ಮುಂದಿನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಘಟಗಳು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಪೂರ್ವಘಟ ನಾಶವಾಗಿ ಉತ್ತರಘಟವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಉತ್ತರಘಟವು ಪೂರ್ವಘಟದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಪೂರ್ವಘಟನಾಶದ ಕಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪೂರ್ವನಾಶೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ತರ್ಕವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರದೇ ಆದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದು. ಅದಕ್ಕೆ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಅಭೇದೇಽಪಿ(ನ) ವಿಶೇಷೇಣ ದೇಹದೀಪಫಲಾದಿಷು ।
ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ ಯುಕ್ತಮಸ್ಮಾಕಮನುಭೂತಿತಃ ।
ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ ಮಾನಂ ಯದಿ ನ ಸ್ಥೈರ್ಯದೃಕ್ ಕುತಃ ॥ 193 ॥

ಅಭೇದೇಽಪಿ=ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೇಹ–ದೀಪ–ಫಲಾದಿಷು=ದೇಹ, ದೀಪ ಮತ್ತು ಫಲಾದಿವಸ್ತುಗಳು ವಿಶೇಷೇಣ=ನೈಯಾಯಿಕರ

ಆರಂಭವಾದಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ಮಾಕಂ= ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ=ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಭೇದ ದರ್ಶನವು ಯುಕ್ತಂ=ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಉಪಚಿತವಾದ ಈಗ ಅಪಚಯವುಳ್ಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದೇಹಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭೂತಿತಃ=ಅನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷದರ್ಶನಂ=ಪೂರ್ವೋತ್ತರದೇಹಗಳಿಗೆ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದರ್ಶನವು ಯದಿ ಮಾನಂ=ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೈರ್ಯದೃಕ್=ಅದೇ ಇದು, ಎಂಬ ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನವು ಕುತಃ ನ ಮಾನಂ=ಏಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಮಾಣವು ಆ ವಸ್ತುನಾಶವಾಗುವ ವರೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಒಂದೇರೀತಿ ಇರಬೇಕು. ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾದರೆ ವಸ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿವೆ ಎಂದೂ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ದೇಹದ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಗಳಾದಾಗ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಬೇಕು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ದಿನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವೇ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಾದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಈ ತರ್ಕ ಆರಂಭವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕಲ್ಲ. ನೂಲಿನಿಂದ, ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಬಟ್ಟೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಆರಂಭವಾದ. ಈ ವಾದದಂತೆ ಪರಿಮಾಣ ಬದಲಾದಂತೆ ಹೊಸವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರ. ನೂಲುಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೂಲು ನಾಶವಾಗಿ ಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ನೂಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅದು ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೂಲಿಗೂ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಭೇದಾಭೇದ. ಇದರಂತೆ ಪರಿಮಾಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಬಂತಷ್ಟೇ. ಅದು ನಾಶವಾಗಿ

ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಲೇ ''ಅದೇ ಇದು'' ಎಂದು ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ.

ದಿಕ್‌ಸುಖೇ ಚ ಖದೃಷ್ಟಾಂತಾದ್ ಭಾವೌ ಸಚ್ಚೇತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್ ।

ಸತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಭವೇತ್ ಚೇತ್=ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ, ಖದೃಷ್ಟಾಂತಾತ್=ಆಕಾಶಭಾವತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯ ದಿಂದ ದಿಕ್-ಸುಖೇ=ದಿಕ್ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳೂ ಭಾವೌ=ಭಾವವಸ್ತುಗಳು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬೌದ್ಧರು ದಿಕ್ ಅವಕಾಶಾಭಾವರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದುಃಖಾ ಭಾವವೇ ಸುಖ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡೂ ಅಭಾವವಸ್ತುಗಳು, ಎಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹಿಂದೆ ಆಕಾಶವು ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವೆಂದು ಸಾಧಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೇತುವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಘಟಾದಿಭಾವವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಸುಖ-ದಿಕ್ಕುಗಳೂ ಭಾವವಸ್ತುಗಳು ಎಂದು ಸಾಧಿಸ ಬೇಕು. ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗೆ—''ದಿಕ್-ಸುಖೇ ಭಾವರೂಪೇ ವಿಧಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್'.

ವಿಶ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ತಯೋರ್ಯೋಽನುಮಿತಂ ವದೇತ್ ।
ಮಾಯಾವಾದಿವದೇವಾಸಾವುಪೇಕ್ಷ್ಯೋ ಭೂತಿಮಿಚ್ಛತಾ ॥ 194 ॥

ತಯೋಃ=ವೈಭಾಷಿಕ-ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಈ ಇಬ್ಬರು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಯಃ=ಯಾವ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಬೌದ್ಧನು ವಿಶ್ವಂ=ರೂಪಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಮಿತಂ ವದೇತ್=ಅವುಗಳು ಅನುಮಾನವೇದ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವನೋ ಅಸೌ=ಅಂತಹವನು ಭೂತಿಮಿಚ್ಛತಾ= ಶ್ರೇಯೋಭಿಲಾಷಿಯಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿವತ್ ಏವ=ಮಾಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯಃ=ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇದುವರೆಗೆ ವೈಭಾಷಿಕ-ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಬೌದ್ಧರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ

ವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಬಾಹ್ಯಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನಾಕಾರಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯವಾದ ಅವರದು. ಈ ವಾದ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾಗಿವೆ. ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಖಂಡನೆಮಾಡದೆ, ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಈ ಮತವನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಮತ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಹೇಯವೆಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂಕರಮಾಯಾವಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ''ಸಮಯಾ ಹಿ ಪ್ರವಾಹತಃ' ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ತು. ಇತರಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅದು ಮರೆಯಾದಾಗ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮಮನ್ವಂತರವಾದ ಸ್ವಾಯಂಭುವಮನ್ವಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವ್ರತರಾಜನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಋಷಭದೇವನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ''ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಪ್ರಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತಾನಪಾದನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಂಗರಾಜನ ಮಗನಾದ ವೇನನಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು.

ಜ್ಞಾನಸಾಕರತಾನಿರಾಸ

ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಂ ಯದ್ ಬುದ್ಧೇರ್ಭೇದೇನ ಸರ್ವದಾ ।
ಕಥಂ ನು ತಸ್ಯ ಬುದ್ಧಿತ್ವಂ ವಿಶ್ವಮನ್ಯಚ್ಚ ಕಿಂಪ್ರಮಮ್ ॥ 195 ॥

ಸರ್ವದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಬುದ್ಧೇರ್ಭೇದೇನ=ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯತ್= ಯಾವುದು ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಮ್=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ

ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ ತಸ್ಯ=ಅಂತಹ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಬುದ್ಧಿತ್ವಂ ಕಥಂ= ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವು ಹೇಗೆ? ಜ್ಞಾನಮ್ ಅನ್ಯತ್=ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವಂ=ಜಗತ್ತು ಕಿಂಪ್ರಮಂ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನಾಕಾರವೆಂದು ಅವರಿಗೂ ಅನುಮತವೇ ಏಕಾಗಿರಬಾರದು? ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದ. ಅಂತಹ ವಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು– ಘಟಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿಯತಯಥಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಪರೋಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುಗಳು, ಜ್ಞಾನಾಕಾರಗಳಲ್ಲ.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಹೊರವಸ್ತುಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಅದೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಆನೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಊಹೆ ಮಾಡಿದಂತೆ.

ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಆಕಾರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನಗತವಾದ ಆಕಾರವಲ್ಲ. ಆ ಆಕಾರವು ಜ್ಞಾನಗತವಾದರೆ ಆಂತರ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಅಹಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ಅನುಭವ ಬರಬೇಕು. 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದಲ್ಲ. ಆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಹೊರಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಆಕಾರವೇ ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. 'ನೀನು ಏನು ನೋಡಿದೆ?' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಿಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಟ್ಟುಮಾಡಿ 'ಇದನ್ನು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಗತವಾದ ಆಕಾರವೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವನ್ನಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರಕ್ಕೆ ಏನು ಆಧಾರ?

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಿಂಪ್ರಮಂ, ಎಂದರೆ ಕಾ ಪ್ರಮಾ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡಿ 'ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದರ್ಥ. ''ವಿಶ್ವಂ (ಜ್ಞಾನಮ್) ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಪ್ರಮಮ್'' ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ವುಳ್ಳದ್ದು?, ಎಂದು ಭಾವ.

ಸರ್ವಲೋಕೋ ಬಿಭೇತ್ಯಂಜೋ ಯಸ್ಮಾದನುಭವಾತ್ ಸದಾ ।
ತಸ್ಯಾಪಲಾಪಿನಃ ಕಿಂ ನ ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾದಿನಃ ॥ 196 ॥

ಸರ್ವಲೋಕಃ=ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಪಲಾಪಮಾಡುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾದಿಗಳೂ ಯಸ್ಮಾದನುಭಾವಾತ್=ಯಾವ ಅನುಭವದಿಂದ ಸದಾ= ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಜಃ=ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಭೇತಿ=ಹೆದರುವರೋ ತಸ್ಯ=ಅಂತಹ ಅನುಭವದ ಅಪಲಾಪಿನಃ= ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾದಿನಃ= ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ, ಮನಬಂದಂತೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನಿಗೆ ಕಿಂ ನ ದೂಷಣಂ ಭವೇತ್=ಯಾವ ದೋಷವು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ವಾದಕ್ಕೆ ದೋಷವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ನಾವೇ ಊಹೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾದಿಬೌದ್ಧರು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತು 'ಸಾಂವೃತ ಸತ್ಯ' (ಸಂವೃತಿ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಈ ಜಗತ್ತು ಸಾಂವೃತ.) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ದರ್ಶನ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರದ್ದು. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವಾದರೆ ಅದು 'ಅನುಮೇಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅವರು. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಯಾವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸೋಽಹಂ ತದಿದಮೇವಾಹಂ ಸುಖೀ ಸದ್ ಗಗನಂ ದಿಶಃ ।
ಸತ್ಯಾ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಾಃ ಸದಾ ತತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಾಃ ॥ 197 ॥

ಸೋಽಹಂ=ನಿನ್ನೆ ಇದ್ದವನೇ ನಾನು ತದಿದಮೇವ=ಅದು ಇದೇ ಆಗಿದೆ, ಅಹಂ ಸುಖೀ=ನಾನು ಸುಖದಿಂದಿದ್ದೇನೆ, ಸದ್ ಗಗನಂ=ಆಕಾಶವು ಸತ್ಯ, ದಿಶಃ

ಸತ್ಯಾಃ=ದಿಕ್ಕುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಾಃ=ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವಗಳು ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಾಃ=ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಸೋಽಹಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ನಿನ್ನೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇಂದು ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು ಆತ್ಮನು ಕ್ಷಣಿಕ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ತದಿದಮೇವ' ಎಂಬ ಅನುಭವ, ನಿನ್ನೇ ಕಂಡ ವಸ್ತು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ, ನಿನ್ನೆಯದೇ ಬೇರೆ, ಇದೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಅಹಂ ಸುಖೀ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ದುಃಖದಂತೆ ಸುಖವೂ ಭಾವವಸ್ತು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರು ದುಃಖಾಭಾವವೇ ಸುಖ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಸದ್ ಗಗನಂ' 'ಸತ್ಯಾ ದಿಶಃ' ಎಂಬ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಕಾಶಕಾಲಗಳು ಭಾವವಸ್ತುಗಳು ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಮೂರ್ತಾಭಾವವೇ ಆಕಾಶ–ದಿಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ದರ್ಶನ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಅತೋ ನಿರ್ಮಾನಮಖಿಲಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಮ್ ।
ದುರ್ಮತಂ ಕೋ ನು ಗೃಹ್ಣೀಯಾದ್ ವಿನಾಽಸುರತತಿಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥198॥

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ, ಅಖಿಲಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಂ=ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದುರ್ಮತಂ=ಕೆಟ್ಟ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಸುರತತಿಂ ವಿನಾ=ಅಸುರರ ಗುಂಪಿನ ಹೊರತಾಗಿ ಕೋ ನು ಗೃಹ್ಣೀಯಾತ್=ಯಾರುತಾನೇ ಅನುಸರಿಸಿಯಾರು?

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅಸದಧಿಕರಣ – 8

''ಓಂ ನಾಸತೋಽ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಓಂ''

ಅಪರಃ ಶೂನ್ಯಮಖಿಲಂ ಮನೋವಾಚಾಮಗೋಚರಮ್ ।

ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಸ್ವಯಂಭಾತಂ ನಿರ್ಲೇಪಮಜರಾಮರಮ್ ।
ಅಶೇಷದೋಷರಹಿತಮನಂತಂ ದೇಶಕಾಲತಃ ॥ 199 ॥

ವಸ್ತುತಶ್ಚ ತದಸ್ಮೀತಿ ನಿತ್ಯೋಪಾಸಾಪರೋಕ್ಷಿತಮ್ ।
ರಾಗಾದಿದೋಷರಹಿತಂ ತದ್ಭಾವಂ ಯೋಗಿನಂ ನಯೇತ್ ॥ 200 ॥

'ಅಪರಃ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಇತಿ ಬ್ರೂತೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ. ಅಪರಃ=ಬೌದ್ಧೈಕದೇಶಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನು ಇತಿ ಬ್ರೂತೇ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಅಖಿಲಂ=ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯಮೇವ=ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಶೂನ್ಯವು ಮನೋವಾಚಾಮ ಗೋಚರಂ=ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮಾತಿಗೂ ಸಿಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಏನು ಆಧಾರ? ಸ್ವಯಂಭಾತಂ=ಸ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ? ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ=ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯ. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣ-ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಜಗತ್ತೇ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಶೂನ್ಯಕ್ಕಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ, ಆ ಶೂನ್ಯವು ನಿರ್ಲೇಪಂ= ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಸಂಸರ್ಗರಹಿತವಾದುದು ಹಾಗೂ ಅಜರಾಮರಂ=ಮುಪ್ಪು-ಸಾವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಅಶೇಷದೋಷರಹಿತಂ= ದುಃಖಾದಿಸಕಲದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು. ದೇಶಕಾಲತಃ=ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಂದ ವಸ್ತುತಶ್ಚ=ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಅನಂತಂ=ಅಂತರಹಿತವಾದುದು. ದೇಶದ ಅಂತ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಸರ್ವತ್ರ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಕಾಲತಃ ಅಂತ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ, ನಿತ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತುತಃ ಅಂತ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭೇದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ತದಸ್ಮೀತಿ=ಆ ಶೂನ್ಯವೇ ನಾನು (ಶೂನ್ಯೋಽಹಂ) ಎಂದು ನಿತ್ಯೋಪಾಸಾ ಪರೋಕ್ಷಿತಂ=ಸದಾ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಆ ಶೂನ್ಯವು ರಾಗಾದಿ ದೋಷರಹಿತಂ=ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲದ ಯೋಗಿನಂ=ಯೋಗಿಯನ್ನು

ತದ್ಭಾವಂ=ಆ ಶೂನ್ಯಾಭೇದಭಾವವನ್ನು ನಯೇತ್=ಹೊಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂದು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಯೋಗಿಗೆ ಶೂನ್ಯಭಾವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರದೀಪಸ್ಯೇವ ನಿರ್ವಾಣಂ ವಿಮೋಕ್ಷಸ್ತಸ್ಯ ತಾಯಿನಃ ॥

ತಾಯಿನಃ=ಜ್ಞಾನವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಯೋಗಿಗೆ ದೀಪದಂತೆ ಆರಿಹೋಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ, ಇದು ಬೌದ್ಧಕಾರಿಕೆ.

ಯಸ್ಯ ಶೂನ್ಯೈಕರಸತಾ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಸಾತ್ವಪಗಚ್ಛತಿ ।
ಸ ಪುದ್ಗಲತ್ವಾನ್ನಿರ್ಮುಕ್ತೋ ಮಹಾಶೂನ್ಯತ್ವಮೇಷ್ಯತಿ ॥ (ಶೇ.ವಾ.ಚಂ.)

ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಭಾವವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ತಸ್ಯೈವಾನಾದಿಸಂವೃತ್ಯಾ ನಾನಾಭೇದಾತ್ಮಕಂ ಜಗತ್ ।
ಸದಿವಾಭಾತಿ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಸಾಂವೃತಂ ತಸ್ಯ ಚೇಷ್ಯತೇ ॥ 201 ॥

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತ್ವಂ ತು ಶೂನ್ಯಾದನ್ಯಸ್ಯ ನ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಾಂವೃತೇನೈವ ಸತ್ಯೇ(ತ್ವೇ)ನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್ ॥ 202 ॥

ತಸ್ಯೈವ=ಆ ಶೂನ್ಯದ್ದೇ ಅನಾದಿಸಂವೃತ್ಯಾ=ಅನಾದಿಕಾಲದ ಸಂವೃತಿಯಿಂದ (ಸಂಪ್ರೀಯತೇ ಅನೇನ ಇತಿ ಸಂವೃತಿಃ=ಅವಿದ್ಯಾ) ನಾನಾಭೇದಾತ್ಮಕಂ ಜಗತ್= ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸದಿವಾಭಾತಿ='ಸತ್' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. (ಜಗತ್ತು ಶೂನ್ಯಾಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.) ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತಸತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ''ಘಟಃ ಸನ್'' ಎಂದು ಸತ್ವಪ್ರತೀತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ತಸ್ಯ= ಆರೋಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವಂ=ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಾಂವೃತಂ= ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ವಾದುದು, ಎಂದು ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದದಂತೆ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ. ಅದ್ವೈತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವಿದ್ಯಕ ಎಂದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ಆದಕ್ಕೆ ಸಂವೃತಿ ಎಂದು ನಾಮಕರಣಮಾಡಿ ಸಾಂವೃತ ಎಂದರು.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವಂ=ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಶೂನ್ಯಾದನ್ಯಸ್ಯ=ಶೂನ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯದಕ್ಕೆ ನ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಂದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಖಿಲಃ ವ್ಯವಹಾರಃ=ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಂವೃತೇನೈವ ಸತ್ವೇನ=ಸಾಂವೃತಸತ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಭವೇತ್=ಆಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದು, ಅದರಿಂದ ನೀರಡಿಕೆಯ ಉಪಶಮನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂವೃತಸತ್ಯತ್ವದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಾತ್ ಸಂವೃತಿಯೋಗೇನ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ ಪುನಶ್ಚಾಂತೇ ಸ್ತಿಮಿತಂ ಶೂನ್ಯತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ 203 ॥

ಸಂವೃತಿಯೋಗೇನ=ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯಾತ್=ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಏತತ್ ವಿಶ್ವಂ=ಈ ಜಗತ್ತು (ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ=ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವರ್ತತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂತೇ=ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ=ಮತ್ತೆ ಸ್ತಿಮಿತಂ=ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯತಾಂ ವ್ರಜೇತ್=ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡು ಮಾಯವಾದಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಲಯಗಳು. (ಇತಿ ಬ್ರೂತೇ ಅಪರಃ=ಹೀಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.)

(ಇತಿ ಬ್ರೂತೇ) ತಮುದ್ದಿಶ್ಯ ಜಗಾದ ಜಗತಾಂ ಗುರುಃ ।
ನಾಸತೋ ಜಗತೋ ಭಾವೋ ನಹಿ ದೃಷ್ಟಾಽಸತೋ ಜನಿಃ ।
ಸತಃ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ದೃಷ್ಟಿರೇವಾಖಿಲಾದ್ ವರಮ್ ॥ 204 ॥

ತಂ ಉದ್ದಿಶ್ಯ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಜಗತಾಂ ಗುರುಃ=ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರು ಜಗಾದ=ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು— ಅಸತಃ=ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಗಗನಕುಸುಮಸಮವಾದ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಜಗತಃ ಭಾವಃ=ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ ಸತಃ=ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸತಃ=ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಜನಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನ ದೃಷ್ಟಾ=ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಶೂನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ದರ್ಶನದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ

ಅದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೂ ಸರ್ವವಿಶೇಷರಹಿತವಾದ ವಸ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಆಪಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ನಾಸತೋ ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಅತ್ರ ಸರ್ವತ್ರ ಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಅಸತ್ವಮ್ ಆಪಾದ್ಯ ದೂಷಣಾಭಿಧಾನಮ್, ಇತಿ ಜ್ಞಾತವ್ಯಮ್ —ಸುಧಾ)

ದೃಷ್ಟಿರೇವ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅಖಿಲಾತ್ ವರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ=ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತ. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಮಾನವೋ ಆಗಮವೋ ಇರಬಹುದು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮ=ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧ ಹೇಳಿದ ಆಗಮವನ್ನು ಇತರರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಭಯ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಆಗಮ ಇಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಧಾರಿತ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೇ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ.

''ಓಂ ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಓಂ''

ಯದ್ಯೇವಂ ಸಪ್ತಮರಸಾತ್ ಮಧುರಾದಿವ ಪೀನತಾ ।
ಭವೇಜ್ಜನಸ್ಯ ಮಾರ್ಜಾರಶೃಂಗಂ ಗೋರಿವ ಘಾತಕಮ್ ॥ 205 ॥

ಯದ್ಯೇವಂ=ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮಧುರಾದಿವ=ಮಧುರ ರಸದಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸಪ್ತಮರಸಾತ್=ಏಳನೆಯ ರಸದಿಂದ ಪೀನತಾ=ದೇಹಪುಷ್ಟಿಯು ಭವೇತ್=ಆಗಲಿ. ಗೋರಿವ=ಹಸುವಿನ ಕೋಡಿನಂತೆ ಮಾರ್ಜಾರ ಶೃಂಗಂ=ಬೆಕ್ಕಿನ ಕೊಂಬೂ ಜನಸ್ಯ=ಜನರಿಗೆ ಘಾತಕಂ=ಹಾನಿಕಾರಕವಾಗಿ ಭವೇತ್=ಆದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನಾನಾಂ ಸಕಾಶಾದಪಿ=ಅಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಏವಂ=ಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸಿದ್ಧಿಃ=ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ಯಾತ್=

ಆದೀತು, ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧುರಾದಿರಸಗಳಿಂದ ದೇಹ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಪ್ತಮರಸದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆಯಲಿ. ಗೋವಿನ ಕೊಂಬಿನಿಂದ ಅಪಾಯವಾಗುವಂತೆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕೊಂಬಿನಿಂದಲೂ ಆಗಲಿ, ಎಂದು.

ಕಾರ್ಯಾರ್ಥೀ ಕಾರಣಂ ಸಚ್ಚ ನೋಪಾದದ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚನ ।
ನ ಪ್ರವರ್ತೇತ ಚೇಷ್ಟಾಯ ಶೂನ್ಯಾದೇವೇಷ್ಟಸಂಭವಾತ್ ॥ 206 ॥

ಕಾರಣವು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥೀ=ಕಾರ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವವನು ಸತ್=ಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣಂ=ಕಾರಣವಾದ ನೂಲನ್ನು ಕಥಂಚನ=ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನೋಪಾದದ್ಯಾತ್=ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಇಷ್ಟಾಯ ಚ=ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪಟಾದಿಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ನ ಪ್ರವರ್ತೇತ= ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯಾದೇವ=ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟಸಂಭವಾತ್= ಇಷ್ಟವಾದ ಪಟಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಗುವುದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಕಾರಣವು ಅಸತ್ತಾದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ನೂಲಿನ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕಾದವನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನಾದರೂ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಟ್ಟೆಯು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಆಗದು, ನೂಲಿನಂತೆ ಜೋಡಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ನೇಯ್ಗೆಯವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ದೇಶಕಾಲಾದಿನಿಯಮೋ ನಹಿ ಶೂನ್ಯಾತ್ ಸತೋ ಭವೇತ್ ॥ 207 ॥

ಶೂನ್ಯಾತ್=ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸತಃ=ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸತಃ= ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಶಕಾಲಾದಿನಿಯಮಃ=ದೇಶನಿಯಮ, ಕಾಲನಿಯಮ, ವಯೋನಿಯಮ, ಅವಸ್ಥಾನಿಯಮಗಳು ನ ಭವೇತ್=ಇರಬಾರದು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಗೋಧಿಯು ಕಪ್ಪುಮಣ್ಣಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಬಿಳಿಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಇದು ದೇಶನಿಯಮ. ಕಿಂಶುಕಮರವು ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಇದು ಕಾಲನಿಯಮ. ಹಸು ಮೂರು ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆಯೇ ಕರು ಹಾಕುತ್ತದೆ, ಇದು ವಯೋನಿಯಮ. ಹೊಟ್ಟು ಇದ್ದರೆ

ಮಾತ್ರ ಭತ್ತ ಮೊಳಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥಾ ನಿಮಯ. ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ?

ಪುರುಷೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ ಯದಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಜಾಯತೇ ।
ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ ತದ್ವದ್ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಪುರುಷಾದ್(ಷೋದ್)
ಭವಃ ॥ 208 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಕಿಂಚಿತ್=ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದ ಈಗಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪುರುಷೇಚ್ಛಾನುಸಾರೇಣ=ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಜಾಯತೇ= ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ=ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ತದ್ವತ್= ಈಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್=ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷೋದ್ಭವಃ=ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಿಂ ನಾನುಮೀಯತೇ=ಏಕೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬಾರದು? ಇದು ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ, ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥಾಂತರ–ಉದಾಸೀನಾನಾಂ=ದೇಶ–ಕಾಲಾದಿಗಳ ನಿಯಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಲಿ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ತೃ–ದೇಶ– ಕಾಲಗಳ ನಿರ್ಬಂಧ ಬೇಕು. ಆರಂಭದ ಸೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಆದಿಕಾಲದ ಪದಾರ್ಥೋತ್ಪತ್ತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ–ದೇಶ–ಕಾಲಾದಿಗಳ ನಿಯಮವಿದ್ದರೆ, ಇದರಂತೆಯೇ ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಆ ನಿಯಮವಿರಲೇಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಇದು 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ನಾ= ಪುರುಷನು ಸತಃ=ಆದಿಕಾಲದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲ್ಪಡ ಬಹುದು. ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್=ಈಗಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಕರ್ತೃತ್ವವು ಕಂಡಿರುವುದ ರಿಂದ.

"ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ"

ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ನಚಾಭಾವೋ ವಿಶ್ವಂ ಸದಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಯತೋಽನುಭವರೋಧೇ ತು ವಚನಂ ವಾದಿನಃ ಕುತಃ ॥ 209 ॥

ವಿಶ್ವಂ=ಜಗತ್ತು ನಚಾಭಾವಃ=ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ (ಭವತೀತಿ ಭಾವಃ, ನ ಭಾವಃ ಅಭಾವಃ=ಅಸತ್.) ಏಕೆಂದರೆ, ಸದಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ=ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಅನುಭೂತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವಿರೋಧೇ ತು=ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವು ದಾದಲ್ಲಿ ವಾದಿನಃ=ಶೂನ್ಯವಾದಿಯ ವಚನಂ ಕುತಃ=ಮಾತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬೌದ್ಧರು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ, ಅಸತ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕರ್ತೃಗಳಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆದಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದು ಸಾಧನೆಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ವಾದವೇ ನಡೆಯಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ವಾದಿಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು 'ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವನು ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಪ್ರತಿಭಾ' ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಾದ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾದೀತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು— ವಾದಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾದಿಗಳು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದು ಇಲ್ಲದಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು. ಇದೇ ಉತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು— ಈ ಜಗತ್ತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾಂತಿವದೇವೇದಂ ಸಂವೃತ್ಯೈವೋಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಯದಿ ಸತ್ತ್ವೇನ ಕಿಂಚಾತ್ರ ಭ್ರಮೋ ನೈವ ನಿವರ್ತತೇ ॥ 210 ॥

ಯದಿ=ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಂ=ಈ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ-ಭ್ರಾಂತಿವದೇವ=ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯಂತೆ ಸಂವೃತ್ಯೈವ=ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಸತ್ವೇನ=ಇದೆ, ಎಂದು ಉಪಲಭ್ಯತೇ=ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ರ=ಜಗದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಃ=ಸತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಿಂ=ಏತಕ್ಕಾಗಿ ನ ನಿವರ್ತತೇ=ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಭ್ರಾಂತಿ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ''ಇಲ್ಲಿ ಹಾವಿದೆ'' ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬಂದಂತೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನಿಜ ಎಂದು ತಿಳಿದಂತೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ– ಬಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು, ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿ ''ಇದು ಹಾವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಸ್ವಪ್ನವು ಭ್ರಮೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾಗದು.

ಅನಾದೇರಸ್ಯ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಯದಿ ಚೇಷ್ಯತೇ ।
ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ನಿವರ್ತೇತ ತಸ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಸಂಭವಾತ್ ॥ 211 ॥

ಅನಾದೇಃ=ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವ ಅಸ್ಯವಿಶ್ವಸ್ಯ=ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಇಷ್ಯತೇ=ಬಾಧಕವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ=ಆ ಬಾಧವೂ ಕೂಡಾ ನಿವರ್ತೇತ=ಬಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು. ತಸ್ಯಾಃ=ಆ ಬಾಧಕ್ಕೂ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಸಂಭವಾತ್=ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಹ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬರುವುದು. ಅದನ್ನು ಬಾಧಿತ, ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತಾ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದದೃಷ್ಟೇ ನ ಭ್ರಮಃ ಕುತಃ ।
ಗವಾಮಶೃಂಗಿಭಾವೇನ ನಹಿ ಸ್ಯಾಚ್ಛಶಶೃಂಗಿತಾ ॥ 212 ॥

ದೃಷ್ಯಸ್ಯ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿತಾ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್=ಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟೇ=ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಶೂನ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಭ್ರಮಃ ಕುತಃ=ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಗವಾಂ=ಹಸುಗಳಿಗೆ ಅಶೃಂಗಿಭಾವೇನ=ಶೃಂಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶಶಶೃಂಗಿತಾ ನಹಿ=ಮೊಲದ ಕೋಡು ಇರಲಾರದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ದೃಷ್ಟ, ಶೂನ್ಯವು ಬೌದ್ಧಕಲ್ಪಿತ. ಸರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ, ಬೌದ್ಧಮಾತ್ರಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶೂನ್ಯ ಅಕಲ್ಪಿತ, ಎನ್ನುವ ವಾದ ಸರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ಗವಾದಿಶೃಂಗ ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತ, ಯಾರೂ ಕಾಣದ ಶಶಶೃಂಗ ಅಕಲ್ಪಿತ, ಎಂದಂತೆ.

ಅಸ್ಮಾಕಂ ತು ಪ್ರಮಾಣೇನ ಪ್ರಸಾದಾದೀಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ।
ಉಕ್ತಭಂಗ್ಯಾಽಽಗಮಾನಾಂ ಚ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದ್ ಯುಜ್ಯತೇಽಖಿಲಮ್ ॥ 213 ॥

ಅಸ್ಮಾಕಂ ತು=ಸತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣೇನ=ಬಾಧ ರಹಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರಸ್ಯ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದಾತ್=ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಉಕ್ತಭಂಗ್ಯಾ=ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಗಮಾನಾಂ=ವೇದಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್=ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಖಿಲಂ= ಎಲ್ಲವೂ ಯುಜ್ಯತೇ=ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— (1) ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವಂತೆ ಬೌದ್ಧರೂ ಸತ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. (2) ಅಸತ್ಯವು ಕಾರಣವಾದರೆ ಸಪ್ತಮ ರಸದಿಂದಲೂ ಶರೀರ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತೆ ತಂತುವೂ ಸತ್ಯ, ಮೃತ್ತೂ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ತಂತುವಿನಿಂದಲೂ ಘಟ ಏಕಾಗಬಾರದು, ಎಂದೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. (3) ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪಟವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ತಂತುವನ್ನೇಕೆ ಅರಸಬೇಕು, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪದಂತೆ

ಈಶ್ವರನೇ ಕರ್ತೃವಾದರೆ ತಂತುವಿನ ಅಗತ್ಯವೇನು, ಕುವಿಂದನಿಗೆ ಕೆಲಸವೇನು? ಎಂದೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ.

(1) ದೇಹಪುಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿರಸಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ತಂತುಗಳೂ ಪಟಮಾತ್ರಜನಕಗಳೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೃತ್ತಿನಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯವು ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ.

(3) ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಕರ್ತನಾದರೂ ಕುವಿಂದಾದಿಗಳೇ ತಂತುಗಳಿಂದ ಪಟವನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಎನ್ನುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಅವನಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವಿಂದನೂ ಬೇಕು, ತಂತುಗಳೂ ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯು ಧರ್ಮಶೂನ್ಯವಾದ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಸ್ವಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ, ಎಂಬ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ, ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿರಾಕರಣೆ

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವಪ್ನವಚ್ಚೇದಿಯಂ ಚ ಮಾ ।
ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇತ್ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿರ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ನ ಚೇದ್ ಭವೇತ್
॥ 214 ॥

ವಿಮತಂ=ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಗಗನಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ=ಅಸತ್ಯವಾಗಿವೆ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್=ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಪ್ನವತ್=ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ, ಇತಿ ಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ಇಯಂ ಚ ಮಾ=ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಅನುಮಾನವು (ಹೇತುವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು) ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇತ್=ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ=ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಆ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯು

ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಚೇತ್=ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ಭವೇತ್=ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ— 'ವಿಶ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್, ಸ್ವಪ್ನವತ್' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ. ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ. ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲ, ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇದೆ, ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಸಾಧಕತ್ವಮಸತ್ಯಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿತಃ ।
ತಸ್ಯ ಚೇತ್ಯನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸತ್ತ್ವಂ ಚಾಸ್ಯಾನುಭೂತಿತಃ ॥
ಅನುಭೂತಿವಿರೋಧೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಾ ನ ಕಾಚನ ॥ 215 ॥

ಅಸತ್ಯಸ್ಯ=ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕತ್ವಂ=ಅರ್ಥಸಾಧಕತ್ವವು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿತಃ=ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯಂ=ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು, ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ತಸ್ಯ ಚ=ಅಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಿಗೂ ಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್=ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಯ=ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸತ್ತ್ವಂ=ಸತ್ಯತ್ವವು ಅನುಭೂತಿತಃ=ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭೂತಿ ವಿರೋಧೇನ=ಅನುಭವದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ=ಜಗತ್ತಿನ ಅಸತ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಚನ ಮಾ ನ=ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೂ, ಅಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವಂತೆ, ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವು ಸಾಧಕವಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧಕ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ನಮಗೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ(ವಿವಾದ) ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾವಾದುದೂ ಸಾಧಕ ಎಂದು

ಸಮರ್ಥಿಸಲೂ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಅಸತ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೂ ಅಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು, ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಲ್ಲ.

ಅತೀತಾನಾಗತೌ ಕಾಲಾವಪಿ ನಃ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರೌ ।
ತತ್ಸಂಬಂಧಿತಯಾ ಸತ್ತ್ವಮಪಿ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ ।
ದೃಢದೃಷ್ಟಂ ತು ಯದ್ ದೃಷ್ಟಂ ದೃಷ್ಟಾಭಾಸಸ್ತತೋऽಪರಮ್॥ 216 ॥

ಅತೀತಾನಾಗತೌ ಕಾಲೌ ಅಪಿ=ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಃ= ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರೌ=ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ತತ್‌ಸಂಬಂಧಿತಯಾ=ಆ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಸತ್ತ್ವಮಪಿ=ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಂ=ಸಾಕ್ಷಿಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೃಷ್ಟಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯ ಎಂದರೆ ದೃಢದೃಷ್ಟಂ= ದೋಷಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟ ಎಂದೇ ಅಭಿಮತ. ಏಕೆಂದರೆ, ತತೋ ಅಪರಂ=ದೃಢದೃಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂದರೆ ಸಮ್ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ದೃಷ್ಟವಾದುದು ದೃಷ್ಟಾಭಾಸಃ=ಹೆಸರಿಗಷ್ಟೇ ದೃಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ವಸ್ತುತಃ ಅದು ದೃಷ್ಟವೇ ಅಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಾನು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧ್ಯ, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅನುಮಾನವು ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗ್ರಾಹ್ಯ. ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚಕ್ಷುರಾದಿ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ, ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣ. ಇಂತಹ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯು ವಿಷಯಗಳು ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ, ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭ್ರಮದೃಷ್ಟವಾದ ರಜತಾದಿಗಳೂ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯಗಳೆಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾದುದು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಜತಾದಿಭ್ರಮೆಗಳು ಬಂದಾಗ ದೋಷ ಸಂದೇಹದಿಂದ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಜ್ಞಾನಗತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

''ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರಂ=ದೃಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿವಿಷಯ'' ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಪದಕ್ಕೆ 'ದೃಢದೃಷ್ಟ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು, ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಾಂತೇಃ ಸಂವೃತಿಸತ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷೋಽವ್ಯಭಿಚಾರವಾನ್ ।
ತೇನಾಪ್ಯಂಗೀಕೃತಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಸ ನಃ ಸತ್ಯತ್ವಮೇವ ಹಿ ॥ 217 ॥

ಸಂವೃತಿಸತ್ಯಸ್ಯ=ಬೌದ್ಧರು ಸಾಂವೃತಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತೇಃ=ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅವ್ಯಭಿಚಾರವಾನ್= ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ವಿಶೇಷಃ=ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ತೇನಾಪಿ=ಶೂನ್ಯವಾದಿಯಾದ ಬೌದ್ಧನಿಂದಲೂ ಸಮ್ಯಕ್=ನಿಃಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತಃ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಃ=ಆ ವಿಶೇಷವು ನಃ=ನಮಗೆ ಸತ್ಯತ್ವಮೇವ=ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದರೂ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಜಗತ್ತು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಎಂದೂ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಅವರು

ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅವರು ಸಾಂವೃತಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷವಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ ವ್ಯಭಿಚಾರೋಽಸ್ಯ ಕದಾಚಿತ್ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಪ್ರಮಾ ।
ನೈವ ದೃಷ್ಟಾ ಪ್ರಮಾ ಸಾ ಚ ನ ಭವೇತ್ ಸ್ವವಿರೋಧತಃ ॥ 218 ॥

ಅಸ್ಯ=ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್=ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕದಾಚಿತ್=ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ=ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಯಾತ್=ಆಗುವುದು ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾ=ಪ್ರಮಾಣವು ನೈವ ದೃಷ್ಟಾ=ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸಾ ಚ=ವಿಶ್ವಬಾಧಕವಾದ ಆ ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವವಿರೋಧತಃ=ತನಗೂ ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾದುದರಿಂದ ನ ಪ್ರಮಾ=ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜಗತ್ತು ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಅಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯ. ಇದೇ ರಜತಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಇಂತಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅಬಾಧ್ಯ ಎಂದೇನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಂದೆಂದೋ ಒಂದುದಿನ ಬಾಧವಿದೆ, ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತ–ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಏನು ವಿಶೇಷವಿದೆಯೋ ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯೇ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಕದಾಚಿತ್ ಶೂನ್ಯಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಕದಾಚಿದ್ ಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಆ ಸಾಧ್ಯವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. (ಸ್ವವಿಷಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ) ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ (ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ). ಹೀಗೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು

ಶೂನ್ಯಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವ ರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ತದ್ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಿಸಂವಾದಿವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವರೂಪವಾದುದು. ಅಂದರೆ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವರೂಪವಾದುದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿ ಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಭಾವವನ್ನು ಹೀಗೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು— ಈ ಜಗತ್ತು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ

ಭೇದೋ ವಿಶೇಷ್ಯಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗ್ರಹಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಯದಿ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಾಹೇತೋರ್ದುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯ ಇತಿ ಯನ್ನ ತತ್ ।
ಸ್ವರೂಪಂ ವಸ್ತುನೋ ಭೇದೋ ಯನ್ನ ತಸ್ಯ ಗ್ರಹೇ ಗ್ರಹಃ ॥ 219 ॥

ಭೇದಃ=ಭೇದವು ವಿಶೇಷ್ಯ–ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗ್ರಹಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ=ವಿಶೇಷ್ಯಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ, ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಯದಿ ಗೃಹ್ಯತೇ=ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಾಹೇತೋಃ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾ–ಶ್ರಯತಾ ಕಾರಣದಿಂದ ದುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯಃ=ತಿಳಿಯುವುಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತಿ ಯತ್=ಹೀಗೆ ಏನು ಹೇಳುವುದಿದೆಯೋ ನ ತತ್=ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭೇದಃ=ಭೇದವು ವಸ್ತುನಃ=ಧರ್ಮಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಂ=ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ, ಯತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಸ್ಯ=ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹೇ=ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅಗ್ರಹಃ ನ=ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದಾಗಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತೀತಿಶೂನ್ಯ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಏಕಿಲ್ಲ? ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು. ''ಘಟ-ಪಟೌ ಭಿನ್ನೌ'' ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣ ಘಟಪಟಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು. ಅಥವಾ, 'ಘಟ-ಪಟಯೋಃ ಭೇದಃ' ಎಂದೂ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನಬರಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಘಟ-ಪಟಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳು. ಮೊದಲರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಂದರೆ ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಘಟ-ಪಟಗಳ ದ್ವಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ದೇವದತ್ತನ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಂಡವು ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ-ಪಟಗಳನ್ನು ಎರಡು ಎಂದು (ದ್ವಿತ್ವೇನ) ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ದ್ವಿತ್ವೇನ ಘಟ-ಪಟಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ.

2. ಘಟ-ಪಟಯೋಃ ಭೇದಃ, ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೂ ದ್ವಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟ-ಪಟರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. ಆ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ.

3. 'ಘಟಾತ್ ಪಟಃ ಭಿನ್ನಃ' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಟವು ಧರ್ಮಿ, ಭೇದವು ಧರ್ಮ, ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಹೀಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೂ ಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು. ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಪಟವು ಧರ್ಮಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಘಟಾತ್ ಘಟಃ ಭಿನ್ನಃ' ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ, ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ.

4. ''ಘಟಾತ್ ಪಟಸ್ಯಭೇದಃ' ಎಂದೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಆದರೂ ಅದು ಧರ್ಮ. ಪಟವು ಧರ್ಮಿ, ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಇಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಭೇದವು ಸಂಯೋಗದಂತೆ ದ್ವಿಷ್ಠ. ಒಂದೇ ಭೇದವು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷ. ನಂತರದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು

ಭೇದವು ಒಂದರಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಇನ್ನೊಂದರ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಹೇಗೆ?

ಭೇದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಏಕೆ? ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಭೇದವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಬರುವಾಗಲೇ, ಇದು ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ನೋಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ, ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಪಟಗಳ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಬರುವಾಗಲೇ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಘಟಪಟಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾಽಸ್ಯಾಮುನಾ ಭೇದ ಇತಿ ವಕ್ತುಂ ನ ಯುಜ್ಯ(ಶಕ್ಯ)ತೇ ।
ಅಗೃಹೀತೋ ಯದಾ ಭೇದಸ್ತದಾ ಸ್ವಸ್ಮಾದಿತಿ ಗ್ರಹಃ ।
ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತೀತಿವಿರೋಧಾಚ್ಚ ನಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ತಥಾ ವದೇತ್ ॥ 220 ॥

ಅನ್ಯಥಾ=ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗಲೇ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಯ=ಇದಕ್ಕೆ ಅಮುನಾ=ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಭೇದಃ=ಭೇದವು, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ವಕ್ತುಂ=ಹೇಳಲು ನ ಶಕ್ಯತೇ=ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯದಾ=ಒಂದುವೇಳೆ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಅಗೃಹೀತಃ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದೇ ಇದ್ದರೆ ತದಾ=ಆಗ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್=ತನ್ನಿಂದ ತನಗೇ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಃ=ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಯಾತ್=ಬಂದೀತು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಬರುವುದು ಪ್ರತೀತಿ ವಿರೋಧಾತ್=ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ. ಆ ರೀತಿ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಕಶ್ಚಿತ್=ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತಥಾ=ಹಾಗೆ, ಘಟವು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ನ ವದೇತ್=ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಭೇದರಹಿತವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ 'ಇದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಬಂದಂತೆ. ಮೊದಲು ಗವಯದ ಜ್ಞಾನ

ಬರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಗೋವಿನ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು 'ಗೋಸದೃಶಃ ಅಯಂ' ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಘಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿ ''ಘಟಾತ್ ಘಟಸ್ಯ ಭೇದಃ'' ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಆಮೇಲೆ ಪಟವು ಕಂಡಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು ''ಘಟಾತ್ ಅಯಂ ಭಿನ್ನಃ'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮೊದಲು ಪಟ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಇತರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವೇನ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ, ಘಟದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ ಘಟರೂಪವಿಶೇಷಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವು ಪಟದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಘಟ–ಪಟಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ ''ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಯಂ ಭಿನ್ನಃ'' ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದ ತೋರದೆ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಿತ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವತದ್ಭೇದಾ ಯುಗಪದ್ ಯದಿ ।
ವಿಶೇಷಣಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ಚ ತದ್ಭಾವಶ್ಚೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥ 221 ॥

ಕೋ ವಿರೋಧಃ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ಗೃಹೀತೋ ಭೇದ ಏವ ತು ।
ಅಸ್ಯಾಮುಷ್ಮಾದಿತಿ ಪುನರ್ವಿಶೇಷೇಣೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥ 222 ॥

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ವಿಲ್ಲ. ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಧರ್ಮಿತ್ವ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ–ತದ್ಭೇದಾಃ=ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿತ್ವ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು, ಹಾಗೂ ಭೇದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಗಪತ್=ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೃಹ್ಯತೇ=ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೋ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣಂ=ವಿಶೇಷಣವು, ವಿಶೇಷ್ಯಂ=ವಿಶೇಷ್ಯವು ತದ್‌ಭಾವಶ್ಚೈವ=ವಿಶೇಷಣತಾ, ವಿಶೇಷ್ಯತಾಗಳೂ ಕೂಡಾ ಯುಗಪತ್=

ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೃಹ್ಯತೇ=ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೋ ತದಾ ಕೋ ವಿರೋಧಃ=ಆಗ ಏನು ವಿರೋಧವಿದೆ?

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ=ಧರ್ಮಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದೆ ಗೃಹೀತಃ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಭೇದ ಏವ ತು=ಭೇದವೇ ಪುನಃ=ಸವಿಕಲ್ಪಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಸ್ಯ=ಇದರ ಅಮುಷ್ಮಾತ್=ಇದರಿಂದ (ಭೇದಃ=ಭೇದವು) ಇತಿ ವಿಶೇಷೇಣ= ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಗೃಹ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ನೈಯಾಯಿಕರು ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗೆ— ಮೊದಲು ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಧರ್ಮಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಹಾಗೂ ಭೇದ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣ– ವಿಶೇಷ್ಯ–ಭೇದ ಇವುಗಳು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟ–ಪಟ–ಭೇದಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಯೋಗಿ. ಆ ಅನುಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಇದೆ, ಎಂದು ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ 'ಘಟಾತ್ ಪಟಸ್ಯಭೇದಃ' ಎಂದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟ–ಪಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಈ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡ ಅದೇ ಭೇದವು ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಭೇದಃ ಕಥಂ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಇತಿ ಯಃ ಪರಿಪೃಚ್ಛತಿ ।
ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಭೇದಗ್ರಹಣಾತ್ ತೇನೋಕ್ತೋಽನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ
॥ 223 ॥

ಕಿಂಚ=ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ, ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಕಥಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಃ=ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಯಃ=ಯಾರು ಪರಿಪೃಚ್ಛತಿ=ಕೇಳುವನೋ ತೇನ= ಅವನಿಂದ ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಭೇದಗ್ರಹಣಾತ್=ಧರ್ಮಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ

ಭೇದವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಉಕ್ತಃ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ''ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಭೇದವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬಂದೀತು'' ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಇದರ ವಿಪರ್ಯಯಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು- ''ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಲ್ಲ''. ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ 'ಭೇದವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದಿಪದವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಂದು ಆದಿಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಆಗ ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗಳ ಗ್ರಹಣನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಭೇದಗ್ರಹಣವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ''ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಭೇದಗ್ರಹಣಾತ್'' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

ಅನ್ಯತ್ವಾಗ್ರಹಣೇ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ।
ಅನ್ಯತ್ವಂ ಯದಿ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ॥ 224 ॥

ಅನ್ಯತ್ವಾಗ್ರಹಣೇ=ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಪಾದಿಸುವವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಕಥಂ ಪ್ರೋಕ್ತಃ=ಹೇಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ?

ಅನ್ಯತ್ವಂ=ಭೇದವು ಯದಿ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್=ಒಂದುವೇಳೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ=ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ಯದಿ ಭೇದಃ ಪ್ರತೀಯೇತ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ ಸ್ಯಾತ್'' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಆಪಾದನೆ. ಹೊರತು, 'ಯದಿ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರತೀತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಃ ಭೇದಃ ಪ್ರತೀಯೇತ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ' ಎಂದು ಆಪಾದನೆ

ಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ''ಯದಿ ಭೇದಃ ಗೃಹೀತಃ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ'' ಎಂದು ಆಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗದು. ತರ್ಕ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆಪಾದ್ಯ ಮತ್ತು ಆಪಾದಕಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ 'ಯದಿ ಭೇದಃ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕವು ದುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಹೇಗೆ? ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿದ್ದರೆ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬರಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಈ ತರ್ಕವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏತಾದೃಶಸ್ಯ ವಕ್ತಾರಾವುಭೌ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಾಕರೌ ।
ಮಾಯೀ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಶ್ಚೈವ ತದುಪೇಕ್ಷ್ಯೌ ಬುಭೂಷುಭಿಃ ॥ 225 ॥

ಏತಾದೃಶ್ಯಸ್ಯ=ಈ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷದ ವಕ್ತಾರೌ=ವಕ್ತೃಗಳಾದ ಮಾಯೀ=ಮಾಯಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕಶ್ಚ=ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧ ಉಭೌ= ಇಬ್ಬರೂ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಾಕರೌ='ಜಾತ್ಯುತ್ತರ' ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದೋಷಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯರು. ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬುಭೂಷುಭಿಃ=ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯೌ= ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹರು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭೇದನಿರಾಸಕತರ್ಕಕ್ಕೆ 'ಜಾತ್ಯುತ್ತರ' ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ— ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಅಹೇತುಸಮಾ ಎಂಬ 'ಜಾತಿ' ದೋಷ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಪಟವು ಧರ್ಮಿ, ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು

ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ, ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ, ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಹೇತುಸಮಾಜಾತಿ. ಹೀಗೆ ಜಾತ್ಯುತ್ತರ ಎಂಬ ಅತಿಹೇಯವಾದ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳೂ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯವಾದ–ಮಾಯಾವಾದಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ

ಯಚ್ಛೂನ್ಯವಾದಿನಃ ಶೂನ್ಯಂ ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯಿನಃ ।
ನಹಿ ಲಕ್ಷಣಭೇದೋಽಸ್ತಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವತಸ್ತಯೋಃ ।
ಅನೃತಾದಿವಿರೋಧಿತ್ವಮುಭಯೋಶ್ಚ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥ 226 ॥

ಶೂನ್ಯವಾದಿನಃ=ಶೂನ್ಯವಾದಿಯ ಯತ್‌ಶೂನ್ಯಂ=ಏನು ಶೂನ್ಯವಿದೆಯೋ ತದೇವ=ಅದೇ ಮಾಯಿನಃ ಬ್ರಹ್ಮ=ಮಾಯಾವಾದಿಯ ಬ್ರಹ್ಮ. ತಯೋಃ= ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವತಃ=ಸಕಲ ವಿಶೇಷರಾಹಿತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಭೇದಃ= ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ನಹಿ ಅಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ.

ಅನೃತಾದಿವಿರೋಧಿತ್ವಂ=ಅಸತ್ಯವಿರೋಧಿತ್ವ ಜಡವಿರೋಧಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಉಭಯೋಶ್ಚ=ಬ್ರಹ್ಮ–ಶೂನ್ಯಗಳೆರಡರ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ=ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ.

ಮಾಯಾ ವಾದಿಗಳು

''ಅನೃತ–ಜಡವಿರೋಧಿರೂಪಮಂತತ್ರಯಮಲ–ಬಂಧ–ದುಃಖತಾ
ವಿರುದ್ಧಮ್ ।
ಅತಿನಿಕಟಮವಿಕ್ರಿಯಂ ಮುರಾರೇಃ ಪರಮಪದಂ ಪ್ರಣಯಾದಭಿಷ್ಟವೀಮಿ''
(ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತ ಮುರಾರಿಶತಕ)

ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ—

ಜಾಡ್ಯ–ಸಂವೃತಿ–ದುಃಖಾಂತ–ಪೂರ್ವದೋಷವಿರೋಧಿ ಯತ್ ॥

ಎಂದಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಮಾಯಾವಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ, ಅರ್ಥ ಒಂದೇ. ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಗಳಾದುದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ–ಜ್ಞಾನ–ಆನಂದರೂಪನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ–ಜ್ಞಾನ–ಆನಂದರೂಪವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಇರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಗುಣ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೃತರೂಪನಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಜಡವಲ್ಲ–ಜ್ಞಾನ, ದುಃಖರೂಪನಲ್ಲ–ಆನಂದ. ಹೀಗೆ, ಗುಣವಾಚಕವಾದ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧ ಮುಖವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ರೂಪ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವವಾಕ್ಯಾಭಾವಸಂವಾದಾನ್ನ ಕೃತ್ಯಂ ಪ್ರತಿವಾದಿನಃ ।
ತತ್ಪಕ್ಷ ಇತಿ ವೈಧರ್ಮ್ಯಾನ್ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವದಿತ್ಯಜಃ ॥ 227 ॥

ಅಪ್ರಯತ್ನಾನ್ನಿರಾಚಕ್ರೇ ಚೇತಿ ದೃಷ್ಟಿವಿರುದ್ಧತಾಮ್ ।
ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವಮಪ್ಯಸ್ಯ ಸೂಚಯಾಮಾಸ ವಿಶ್ವಕೃತ್ ॥ 228 ॥

ಸ್ವವಾಕ್ಯಾಭಾವಸಂವಾದಾತ್=ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ತತ್‌ಪಕ್ಷೇ=ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿನಃ=ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಕೃತ್ಯಂ=ಕೆಲಸವು ನಾಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ, ಇತಿ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ವೈಧರ್ಮ್ಯಾನ್ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್' ಇತಿ=ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್, ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಜಃ=ಭಗವಾನ್ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಅಪ್ರಯತ್ನಾತ್=ವಿಶೇಷಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ನಿರಾಚಕ್ರೇ= ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೇತಿ=ಸೂತ್ರದ 'ಚ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಸ್ಯ=ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ=ಪ್ರಮಾಣ

ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿವಿರುದ್ಧತಾಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧತ್ವವನ್ನೂ ವಿಶ್ವಕೃತ್= ವಿಶ್ವಕರ್ತರಾದ ವ್ಯಾಸರು ಸೂಚಯಾಮಾಸ=ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ, ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್ ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ''ಇಯಂ ಚ ಮಾ। ಮಿಥ್ಯಾಚೇತ್ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿರ್ನ...'' ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೌದು, ಈ ದೋಷವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ದೋಷವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಅಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವು ಸಾಧಕವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಷಯವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಾಕ್ಯ ಎಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯ 'ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾದ 'ದೃಶ್ಯತ್ವ' ಎಂದು ಸ್ವವಾಕ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಅದರ ಅಭಾವ=ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಎಂದರೆ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ.

ಅದರಂತೆ, ಆಚಾರ್ಯರು 'ಸತ್ವಂ ಚಾಸ್ಯಾನುಭೂತಿತಃ' ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿರೋಧವನ್ನೂ ''ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಾ ನ ಕಾಚನ'' ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಚಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ - 9

ಯೋಗಾಚಾರಮತನಿರಾಸ

''ಓಂ ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ''

ಜ್ಞಾನಮೇವೈಕಮಖಿಲಜ್ಞೇಯಾಕಾರಂ ಪ್ರಭಾಸತೇ ।
ತತ್ರ ಸಂತತಿಭೇದಶ್ಚ ಸ್ವಭೇದೋ ಭೇದ ಏವ ಚ ॥ 229 ॥

ಕಲ್ಪಿತಾಃ ಪ್ರತಿಭಾಸಂತೇ ನಾನಾಸಂವೃತಿಭೂಮಿಷು ।
ಇತ್ಯೇತದಪಿ ನೋ ಯುಕ್ತಂ ನಹಿ ಜ್ಞಾನತಯಾ ಜಗತ್ ॥ 230 ॥

ಏಕಂ ಜ್ಞಾನಮೇವ=ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಖಿಲಜ್ಞೇಯಾಕಾರಂ= ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಭಾಸತೇ=ತೋರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತ ವಾದ ಜ್ಞೇಯ ಇಲ್ಲ. ತತ್ರ=ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಸಂತತಿಭೇದಶ್ಚ= ಘಟಜ್ಞಾನಸಂತತಿ, ಪಟಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಗಳ ಭೇದವೂ ಸ್ವಭೇದ ಏವ ಚ=ಒಂದೇ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಭೇದವೂ ಕೂಡಾ ನಾನಾಸಂವೃತಿ ಭೂಮಿಷು=ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಗಳಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವೃತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಾಸನಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತಾಃ=ಕಲ್ಪಿತಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಂತೇ= ತೋರುತ್ತವೆ, ಇತ್ಯೇತದಪಿ=ಈ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತವೂ ನೋ ಯುಕ್ತಂ= ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಜಗತ್=ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನತಯಾ=ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ನ ಭಾಸತೇ= ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಭಾಸತೇ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿದೆ.)

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಯೋಗಾಚಾರ' ಬೌದ್ಧರ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವು ತತ್ತ್ವ. ರೂಪಾದಿಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳು ಅತತ್ವಗಳು. ಯೋಗಾಚಾರ ದರ್ಶನದಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ತತ್ತ್ವ. ರೂಪಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಕಂಧಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳು.

ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾದ್ ಅಭೇದೋ ನೀಲತದ್ಧಿಯೋಃ ॥

ನೀಲ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಘಟಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ನಿಯತವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ–ಘಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಆಕಾಶದ ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರನು ವಾಸ್ತವ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಜ್ಞಾನ–ಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಪಟಜ್ಞಾನ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಘಟಜ್ಞಾನವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳೂ ವಾಸ್ತವ ಗಳಲ್ಲ, ಕಲ್ಪಿತಗಳು.

''ಭೇದಸ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಬುದ್ಧ್ಯೈವ ದೃಶ್ಯತೇಂದಾವಿವದ್ವಯೇ ॥''

ಇದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥ, ಜ್ಞಾನ ಆಂತರವಸ್ತು. ಘಟಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುವ ಜಲಾಹರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗದು. ಹೀಗೆ, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು 'ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಜಗತ್ತು ನ ಭಾವಃ=ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ=ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಭಾಸತೇಽನುಭವಸ್ಯೈವ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪೇಶಲಮ್ ।
ತನ್ಮತಂ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಥಿರರೂಪತಃ ॥ 231 ॥

ಜ್ಞೇಯಸ್ಯೋಕ್ತಪ್ರಕಾರೇಣ ಸರ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ।
ಅನುಭೂತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪಿ ಪಕ್ಷಾ ಇಮೇಽಶಿವಾಃ ॥ 232 ॥

ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಭಾಸತೇ' ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ.

ತನ್ಮತಂ=ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಅನುಮತವಾದ ಅನುಮಾನವು ಅನುಭವಸ್ಯೈವ=ಪರೋಕ್ಷಾನುಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್=ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದರಿಂದ ಅಪೇಶಲಂ=ಅಯುಕ್ತವಾದುದು.

ಜ್ಞಾನಸ್ಯ=ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾತ್=ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞೇಯಸ್ಯ= ಜ್ಞೇಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಕ್ತಪ್ರಕಾರೇಣ=ಹಿಂದೆ 'ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಥಿರರೂಪತಶ್ಚ=ಸ್ಥಾಯಿತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧತಃ=ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನುಭೂತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪಿ= ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇಮೇ ಪಕ್ಷಾಃ=ಬೌದ್ಧರ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಅಶಿವಾಃ=ಅಮಂಗಳಕರವಾಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾನಾಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಸಹೋಪಲಂಭ=ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಜ್ಞೇಯವೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದು'' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಾಧ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದರ ವಿರೋಧವಿರುವ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. (ಇದರಿಂದ 'ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಲಪಲಬ್ಧೇಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.)

ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ವಿರೋಧ ವಿದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು. ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಥಾಽನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ, ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಬೌದ್ಧರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿವರಣೆ 'ಸರ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ

ಬೌದ್ಧ ಮತವೆಲ್ಲವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಹೀಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸಕಲಬೌದ್ಧಪ್ರಭೇದವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುಭವವಿರೋಧದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನುಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿಕರಣ - 10

ಜೈನಮತನಿರಾಸ

"ಓಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್ ಓಂ"

ಆಹ ಕ್ಷಪಣಕೋ ವಿಶ್ವಂ ಸದಸದ್ ದ್ವಯಮದ್ವಯಮ್ ।
ದ್ವಯಾದ್ವಯಮತತ್ಸರ್ವಂ ಸಪ್ತಭಂಗಿ ಸದಾತನಮ್ ॥ 233 ॥

ಕ್ಷಪಣಕಃ=ಜಿನನು ವಿಶ್ವಂ=ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್=ಸತ್ ಎಂದೂ ಅಸತ್=ಅಸತ್ತೆಂದೂ ದ್ವಯಂ=ಸದಸದಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಅದ್ವಯಂ=ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ, ದ್ವಯಾದ್ವಯಂ=ಸತ್ವೇ ಸತಿ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ, ಅತತ್ ಸರ್ವಂ=ಸದಸತ್ವೇ ಸತಿ ಸದಸದ್‌ವಿಲಕ್ಷಣ ಹೀಗೆ ಸದಾತನಂ=ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಸಪ್ತಭಂಗಿ=ಏಳು ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳದ್ದು. (ಭಂಗಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾರ)

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೈನಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಕ್ಷೇಪ ಹೀಗಿದೆ— ಈ ವಿಶ್ವ ಜೀವ-ಅಜೀವ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜೈನರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆ—ಜೀವ-ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ-ಪುದ್ಗಲ- ಕಾಲ- ಆಕಾಶ. ಇವು ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳು.

ಈ ಆರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಜೀವರು ಮೂರು ವಿಧ—ಬದ್ಧರು, ಯೋಗಸಿದ್ಧರು, ಮುಕ್ತರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಿದ್ಧರು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರು. ಅರ್ಹನ್ ಎಂಬ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರವರ್ತಕ ಮುನಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ. ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿ ಮುಕ್ತರಾದವರು ಯೋಗಸಿದ್ಧರು. ಕೊನೆಯವರು ಸಂಸಾರಿಗಳು ಬದ್ಧರು.

2. ಧರ್ಮವು ಗತಿಹೇತು—ಗತಿ ಎಂದರೆ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಹೇತು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ಗತಿಯೇ ಹೇತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಧರ್ಮ. ಸತ್‌ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಧರ್ಮವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಫಲ ಸನ್ನಡತೆ.

3. ಸ್ಥಿತಿಹೇತುವಾದುದು ಅಧರ್ಮ. ಊರ್ಧ್ವಗಮನಶೀಲನಾದ ಜೀವನು ಅಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ದೇಹ ಪಡೆದು ಅದರೊಳಗೆ ಬಂಧಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾದುದು ಅಧರ್ಮ.

4. ಪುದ್ಗಲ—ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ-ಸ್ಪರ್ಶ ಈ ನಾಲ್ಕುಗುಣಗಳುಳ್ಳ ನಾಲ್ಕು ಭೂತದ್ರವ್ಯಗಳು ಪುದ್ಗಲಗಳು. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಪರಮಾಣು ರೂಪದಲ್ಲೂ ಸಂಘಾತ (ಸಮೂಹ) ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ.

5. ಕಾಲ ಅಣುರೂಪವಾದುದು. ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್-ವರ್ತಮಾನ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

6. ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ವಸ್ತು ಆಕಾಶ. ಅದು, ಲೋಕಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದುದು. ಸಪ್ತಲೋಕಾಂತರ್ಗತವಾದ ಆಕಾಶ ಲೋಕಾಕಾಶ. ಅದರ ಮೇಲೂ ಇರುವ ಅನಂತಾಕಾಶ ಅಲೋಕಾಕಾಶ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾನ.

ಈ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು 'ಅಸ್ತಿಕಾಯ' ಎನಿಸಿವೆ. ಜೀವಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಐದು ಅಸ್ತಿಕಾಯಗಳು. ಅಸ್ತೀತೀ ಕಾಯ್ಯತೇ=ಶಬ್ದ್ಯತೇ (ಅಸ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವವುಗಳು).

ಜೀವ-ಅಜೀವ-ಆಸ್ರವ-ಬಂಧ-ನಿರ್ಜರ-ಸಂವರ-ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಏಳು ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗಿಗಳು (ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಗಳು) ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನ-ಸುಖ-ವೀರ್ಯ ಈ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು ಜೀವ. ಜೀವನ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು ಅಜೀವ. ಆಸ್ರವ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಆಸ್ರಾವಯತಿ=ಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಜೀವನನ್ನು ವಿಷಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ರವ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಬಂಧವು ಘಾತಿಕಚತುಷ್ಟಯ, ಅಘಾತಿಕಚತುಷ್ಟಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

ಜೀವಗುಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದವು ಘಾತಿಕ ಚತುಷ್ಟಯಗಳು. ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯಂ, ದರ್ಶನಾವರಣೀಯಂ, ಮೋಹನೀಯಂ, ಆಂತರೀಯಂ ಎಂಬುದಾಗಿ. ''ಸಮಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ'' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ. 'ಅರ್ಹತದರ್ಶನದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ. ಅನೇಕತೀರ್ಥಂಕರರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು, ಮೋಹನೀಯಕರ್ಮ. ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನಕರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಂತರೀಯಕ ಕರ್ಮ.

ಶರೀರ–ತದಭಿಮಾನ–ತತ್‌ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ತತ್‌ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದುಃಖಹೇತು ವಾದುದು ಅಘಾತಿಚತುಷ್ಟಯ. ''ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು'' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ 'ವೇದನೀಯ' ಅಘಾತಿ. ''ನನ್ನ ಹೆಸರು ಇದು'' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ 'ನಾಮಿಕ'. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಮಾನ ಗೋತ್ರಿಕ. ಜೀವನ–ಯಾತ್ರಾನಿರ್ವರ್ತಕ ಕಾರ್ಯ ಆಯುಷ್ಕ. ಹೀಗೆ ಅಘಾತಿಕ ಚತುಷ್ಟಯಗಳು.

ನಿರ್ಜರ–ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮ. ನಿಃಶೇಷಂ ಜರಯತೀತಿ–ನಿರ್ಜರಃ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಸುಖ–ದುಃಖಾನುಭವದಿಂದ ನಾಶಮಾಡುವುದ ರಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿರ್ಜರ, ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಂವರ–ಸಂವೃಣೋತೀತಿ–ಸಂವರಃ, ಜ್ಞಾನದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೇ ಸಂವರ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದವು–ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ್ಯ. ಈ ರತ್ನತ್ರಯಗಳು. ದೇಹಾದಿಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ. ಜಿನೋಕ್ತ ನಿಯಮ ಪರಿಪಾಲನೆಯೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ. ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವಪರಿಪಾಲನೆಯೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ್ಯ.

ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ, ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಗಳು ಜೈನರು. ಸತ್ ಸ್ಯಾತ್, ಅಸತ್ ಸ್ಯಾತ್, ಸದಸತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾತ್' ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯಾಪದವಲ್ಲ, ಅವ್ಯಯ. ಅನೇಕಾಂತದ್ಯೋತಕವಾದುದು ಈ ಅವ್ಯಯ. 'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಅಸ್ತಿ–ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ.

ವಾಕ್ಯೇಷ್ವನೇಕಾಂತದ್ಯೋತೀ ಗಮ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಸ್ಯಾನ್ನಿಪಾತೋಽರ್ಥಯೋಗಿತ್ವಾತ್ ತಿಙಂತ ಪ್ರತಿರೂಪಕಃ ॥

ಇದು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಕ್ಷೇಪ.

ನೈತತ್ ಪದಾರ್ಥ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಯುಕ್ತಂ ದೃಷ್ಟಿವಿರೋಧತಃ ।
ಭಾವಾಭಾವತಯಾ ವಿಶ್ವಂ ಯೇನ ರೂಪೇಣ ಮೀಯತೇ ।
ತದ್ರೂಪಮೇವ ತದಿತಿ ನಿಯಮಃ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ ॥ 234 ॥

ಏತತ್=ಈ ಸಪ್ತಪ್ರಕಾರಗಳು ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಪದಾರ್ಥೇ=ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಿರೋಧತಃ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನ ಯುಕ್ತಂ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಂ=ಈ ಜಗತ್ತು ಭಾವಾಭಾವತಯಾ=ಕೆಲವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಯೇನ ರೂಪೇಣ=ಅಥವಾ ಸತ್ವಾಸತ್ವರೂಪೇಣ ಮೀಯತೇ= ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದೋ ತದ್ರೂಪಮೇವ ತತ್= ಅಂತಹ ಭಾವ ಅಥವಾ ಅಭಾವರೂಪವಾದುದೇ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳು ಇತಿ ನಿಯಮಃ=ಈ ಏಕಾಂತವಾದವು ಕೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಾರ್ಯತೇ= ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬೌದ್ಧರ ಸಪ್ತಭಂಗವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಭಾವಗಳು, ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದೂ, ಘಟಾಭಾವಾದಿಗಳು ಅಭಾವಗಳೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಏಕಾಂತವಾದದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದು ಅನೇಕಾಂತವಾದ. ಒಂದು ಭಾವ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಾವ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕಗಳೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಆದರೆ ಅಂತಹ ಬಾಧಕಾನುಭವ ಇಲ್ಲ.

ತತ್ತದ್ದೋಷನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಸ್ವೀಕೃತಾ ತತ್ತದಾತ್ಮತಾ ।
ಯದಿ ತೈರಖಿಲೈರ್ದೋಷೈರ್ಲಿಪ್ಯತೇ ಚಲದರ್ಶನಃ ॥ 235 ॥

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ತತ್ತದ್ದೋಷನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ=ಸದ್ವಾದಿಗಳು ಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರು ಸತ್ತ್ವಸಾಧನೆಗಾಗಿ

ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅನುಸರಣೆಗಾಗಿ, ಇದರಂತೆ ಅಸದ್ವಾದಿಗಳ ಅನುಸರಣೆಗಾಗಿ ತತ್ತದಾತ್ಮತಾ=ಸತ್ವ, ಅಸತ್ವ, ಸದಸತ್ವಾದಿ ಅನೇಕರೂಪತ್ವವು ಸ್ವೀಕೃತಾ=ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಅಖಿಲೈಃ ತೈಃ ದೋಷೈಃ=ಆ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳಿಂದ ಲಿಪ್ಯತೇ=ಅಂಟಿಕೊಂಡಾನು. ಸದ್ವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಸದ್ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಚಲದರ್ಶನಃ=ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದಾನು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೈನರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು— ಏಕಾಂತವಾದವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಆ ಅನುಭವವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ–ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಿಸಿ ಅಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಸತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇತರದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೋಷ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಆಯಾಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಬಾಧಕ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಏಕಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಾದಿಗಳ ತುಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಸತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಸದ್ವಾದಿಯು ಅಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಸದ್ವಾದಿಯು ಸತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಾಧಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಬಾಧಕಗಳು ಆಭಾಸ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಗಳೂ ಆಭಾಸಗಳಾದಾವು. ಆಗ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಸದ್ವಾದಾದಿಗಳ ಪರಿತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ತಥಾಚ ಅಂಗೀಕಾರ–ಪರಿತ್ಯಾಗಾಭ್ಯಾಮುಭಯತಃ ಆಕೃಷ್ಟೋಽಯಂ

ಕಷ್ಟಾಂ ದಶಾಮಾವಿಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್–ಸುಧಾ.

ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸದ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅಸದ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಆಗ ಚಲದರ್ಶನಃ–ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಂದೀತು.

ಅತಿಹಾಯ ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ತಂ ನಿಯಮಂ ಸದಸತ್ತಯಾ ।
ಅಶೇಷಮಾವಿರುದ್ಧಂ ಚ ನಿರ್ಮಾನಂ ವ್ಯಾಹತಂ ಸದಾ ॥ 236 ॥

ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಂ ವದತೋ ದೃಷ್ಟಹಾನಿರಮಗ್ರಹಃ ।
ಸ್ವವ್ಯಾಹತತ್ವಮಿತ್ಯಾದ್ಯಾ ದೋಷಾಃ ಸರ್ವೇ ಭವಂತಿ ಹಿ ॥ 237 ॥

ಸದಸತ್ತಯಾ=ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ತೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ತನಿಯಮಂ= ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಅತಿಹಾಯ=ಬಿಟ್ಟು ಆವಿರುದ್ಧಂ=ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ನಿರ್ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ, ವ್ಯಾಹತಂ=ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಶೇಷಂ=ಎಲ್ಲಾ ಸದಾ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಂ=ಯಾವಾಗಲೂ ಸದಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವದತಃ=ಹೇಳುವವನಿಗೆ ದೃಷ್ಟಹಾನಿಃ=ದೃಷ್ಟಹಾನಿ, ಅಮಗ್ರಹಃ= ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನಾ, ಸ್ವವ್ಯಾಹತತ್ವಂ=ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ, ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಸರ್ವೇ ದೋಷಾಃ=ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳು ಭವಂತಿ ಹಿ=ಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ದೇಶಕಾಲಭೇದೇನ ಸತ್–ಅಸತ್ ಎರಡೂ ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಸತ್. ಅದೇ ಘಟವು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸತ್. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಆದರೆ ಆರ್ಹತರು ಘಟವು ತಾನಿರುವ ದೇಶ–ಕಾಲಗಳಲ್ಲೇ ಸತ್ತೂ ಆಗಿದೆ, ಅಸತ್ತೂ ಆಗಿದೆ, ಸದಸತ್ತೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಸರ್ವವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದೇಶ–ಕಾಲ ವ್ಯವಸ್ಥಯಾ ಇರುವ ಸತ್ವ–ಅಸತ್ವಗಳ ಹಾನಿ. ಅದೃಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ. ಸತ್ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದೇ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ವಕ್ತಿ ಸ್ವಪ್ರಭಮಾತ್ಮಾನಂ ದೇಹಮಾನಂ ತದಪ್ಯಲಮ್ ।
ದುಷ್ಟಂ ನಾನಾಶರೀರೇಷು ಪ್ರವೇಶಾದನ್ಯಥಾಭವಾತ್ ॥ 238 ॥

ಅನ್ಯಥಾಭಾವಿ ಯದ್ ವಸ್ತು ತದನಿತ್ಯಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ತನ್ಮತೇ ತದನಿತ್ಯತ್ವಂ ಪುದ್ಗಲಸ್ಯಾನಿವಾರಿತಮ್ ॥ 239 ॥

ಆತ್ಮಾನಂ=ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಭಂ=ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನನ್ನಾಗಿಯೂ ದೇಹಮಾನಂ= ದೇಹದಷ್ಟು ಗಾತ್ರ ಉಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿಯೂ, ವಕ್ತಿ=ಆರ್ಹತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತದಪಿ= ಇದೂ, ನಾನಾಶರೀರೇಷು=ಇರುವೆ–ಆನೆ ಮುಂತಾದ ಚಿಕ್ಕ–ದೊಡ್ಡ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಾತ್=ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಭವಾತ್= ದೇಹಪರಿಮಾಣವು ಇಲ್ಲದಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲಂದುಷ್ಟಂ=ಅತ್ಯಂತ ದುಷ್ಟ ವಾದುದು.

ಇರುವೆ ಗಾತ್ರದ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಇರುವೆಯಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾದರೆ ಅದೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆನೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಆ ದೇಹ ಆತ್ಮನಿಂದ ತುಂಬಿರಲಾರದು. ಆನೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಆ ದೇಹ ಸಾಲದಾದೀತು. ಇದು 'ಏವಂ ಚಾತ್ಮಾ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು– ಇರುವೆಯ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಆನೆಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆನೆಯಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆನೆಯ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಇರುವೆಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು. ಆಗ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ—

ತದಪಿ=ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಮಾಣವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ನಾನಾಶರೀರೇಷು=ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಾತ್ರದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಾತ್=ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಅನ್ಯಥಾಭವಾತ್=ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಬಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲಂ ದುಷ್ಟಂ=ಅತ್ಯಂತ ದುಷ್ಟವಾದುದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಮಾಣವು ಆತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾದೀತು. ಇದು 'ನಚ ಪರ್ಯಾಯಾದಪ್ಯವಿರೋಧೋ ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೆ ಅದರಿಂದೇನು? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ– ತನ್ಮತೇ=ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಯದ್ ವಸ್ತು=ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಅನ್ಯಥಾಭಾವಿ=ಬದಲಾಗುತ್ತದೋ ತತ್=ಅದು ಅನಿತ್ಯಂ=ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಇತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ=ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಪುದ್ಗಲಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ=ನಾಶವು ಅನಿವಾರಿತಂ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. (ನಿವಾರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ.)

ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇದೆಯೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯ, ಎಂದು ಜೈನರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹವು ಉದಾಹರಣೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ತಾರುಣ್ಯ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅನಿತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಿತ್ಯನಾದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪುದ್ಗಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪುದ್ಗಲೋ ನಿರಯಂ ಗಿರನ್' ಎಂಬ ವಚನ ವನ್ನು ವಿಷ್ಣುತತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಜೀವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

ನಾನಿತ್ಯತಾಽಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ತು ಚೈತನ್ಯಾದೇರ್ವಿಶೇಷಿಣಃ ।
ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತೌ ತು ಸ್ಯಾನ್ನ ತಚ್ಚೇತನೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 240 ॥

ಅಸ್ಮತ್‌ಪಕ್ಷೇ ತು=ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನ ಅನಿತ್ಯತಾ=ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಿಣಃ=ವಿಶೇಷಿಯಾದ ಅರ್ಥಾತ್'ಲಕ್ಷ್ಯ'ನಾದ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾದೇಃ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ=ಜ್ಞಾನ-ಸುಖಾದಿರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣದ ನಿವೃತ್ತೌ ತು=ನಾಶ ವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಿಣಃ=ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನಿತ್ಯತಾ ಸ್ಯಾತ್=ನಾಶವಾದೀತು. ಚೇತನೇ=ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತತ್=ಚೈತನ್ಯನಾಶವು, ನ ಕ್ವಚಿತ್=ಎಂದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಆತನಿಗೆ ಉಚ್ಚತ್ವ-ನೀಚತ್ವ ಎಂಬ ಅನ್ಯಥಾಭಾವ ಇದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸುಖರೂಪವೃತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ, ದುಃಖ ಬಂದಾಗ ಆತ್ಮ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಾಶಸಂಭವ ಇದೆ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಇದು—ಆತ್ಮನ ಯಾವದ್ಧರ್ಮಿ ಭಾವಿಧರ್ಮಗಳು ಅವನ ಲಕ್ಷಣ. ಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಹ ಧರ್ಮ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನಾಶಪ್ರಸಂಗ. ಆದರೆ, ಅದು ಎಂದೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲ.

ಓತಪ್ರೋತಾತ್ಮಕತ್ವಂ ತು ಪಟೇ ದೇಹೇಽಂಗಸಂಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಇತ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯೈವ ನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ಯಾದನಿತ್ಯತಾ ॥ 241 ॥

ಪಟೇ=ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತಾತ್ಮಕತ್ವಂ ತು=ನೂಲುಗಳ ಸಂಯೋಗ ವಿಶೇಷವೇ ಲಕ್ಷಣವು. ದೇಹೇ=ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಂಗಸಂಸ್ಥಿತಿಃ=ಕೈ-ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಜೋಡಣಯೇ ಲಕ್ಷಣವು. ಇತ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ=ಈರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿವೃತ್ತೌ ಏವ=ನಾಶವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅನಿತ್ಯತಾ ಸ್ಯಾತ್=ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪಟ-ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಧರ್ಮಿಯು ನಾಶವಾಗುವವರೆಗೂ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮಿನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ಬಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ನೂಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಜೋಡಣೆ, ಜೋಡಣೆ ಎಂದರೆ ಸಂಯೋಗ. ಅದು ಬಟ್ಟೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಬಟ್ಟೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾದರೆ ಬಟ್ಟೆ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಕೈಕಾಲುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಜೋಡಣೆ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ದೇಹನಾಶ. ದೇಹದ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾದರೆ ದೇಹ ನಾಶವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಚೈತನ್ಯ. ಅದು ಎಂದೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಭೌತಿಕಂ ತ್ವೇವ ರೂಪಾದಿ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ನಾಶೇನ ನೋ ಮತೇ ।
ನೈವಂ ತಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಭಾವೋ ಯಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವಮೀರಿತಮ್ ॥ 242 ॥

ರೂಪಾದಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ತಥಾ ಜಗನ್ನಾಶಿತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ।
ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ತಯಾನ್ಯಥಾಭಾವಾದಾತ್ಮನೋಽನಿತ್ಯತಾ ಭವೇತ್ ॥ 243 ॥

ನೋ ಮತೇ=ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕಂ ತು ರೂಪಾದಿ ಏವ=ಪಾಂಚ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಾದಿಧರ್ಮಗಳೇ ನಾಶೇನ=ನಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಂ=ವ್ಯಾಪ್ತ ವಾದುದು. ಆದರೆ, ತಸ್ಯ=ಜೈನರಿಗೆ ಏವಂ=ಆ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ರೂಪವು ನ=ಅನಿತ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ತವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಶಿತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ= ಜಗತ್ತಿನ ನಾಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಥಾಭಾವಃ= ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೋ ತಸ್ಯ=ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ=ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಈರಿತಂ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಥಾ=ಹಾಗೂ ರೂಪಾದಿಯುಕ್ತಸ್ಯ=ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ಈರಿತಂ=ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಶರೀರ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಭಾವ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶಪ್ರಸಂಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ದೀಪದಂತೆ 'ಸ್ವಪ್ರಭ'ನಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶಗುಣಗಳೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿರುವ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಶಪ್ರಸಂಗ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ರೂಪ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪ. ಭೌತಿಕರೂಪವಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ಷಪಣಕರು ಅಭೌತಿಕರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ನಾಶ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದೂ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಥಾಭಾವ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ನಿತ್ಯೋರ್ಧ್ವಗತಿ ಸುಖಹೇತುವಲ್ಲ

ನಿತ್ಯೋರ್ಧ್ವಗತಿರಪ್ಯೇಷಾ ಯಾ ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಕಥ್ಯತೇ ।
ಅಲೋಕಾಕಾಶಮಾಪ್ತಸ್ಯ ಕಥಂ ನ ವಿಕೃತಿಶ್ಚ ಸಾ ॥ 244 ॥

ನಿತ್ಯೋರ್ಧ್ವಗತಿರಪ್ಯೇಷಾ=ಸಂತತ ಊರ್ಧ್ವಗಮನರೂಪವಾದ ಯಾ= ಯಾವುದು ಮುಕ್ತಿರಿತಿ=ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಕಥ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದೋ ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಮಾಪ್ತಸ್ಯ=ಲೋಕಾಕಾಶದಿಂದ ಗತಿಶೀಲನಾಗಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸಾ=ಆ ಗಮನವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನ ವಿಕೃತಿಃ=ವಿಕಾರವಲ್ಲ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನು ಪಾಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗತಿಶೀಲನಾಗಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜೈನ ಮತದ ಮೋಕ್ಷ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರದೇಶ ವಿಶೇಷದ ಸಂಯೋಗವು ಬಂದಂತಾಗಿ ಅದೇ ಒಂದು ಅನ್ಯಥಾಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಇದು ''ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚೋಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾದ-ವಿಶೇಷಾತ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಕೀದೃಶತ್ವಾನ್ಯಥಾಭಾವೋ ನಾಶಹೇತುತಯೇಷ್ಯತೇ ।
ಸಂಸ್ಥಾನಾಪಗಮಶ್ಚೇತ್ ಸ ನಹಿ ಭೂಸಾಗರಾದಿಷು ।
ಯಃ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯಥಾಭಾವೋ ಯದಿ ಮುಕ್ತಿಶ್ಚ ತಾದೃಶೀ ॥ 245 ॥

ಕೀದೃಶಃ=ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯಥಾಭಾವಃ=ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಾಶಹೇತುತಯಾ= ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಷ್ಯತೇ=ಅಭಿಲಷಿತವಾಗಿದೆ? ಸಂಸ್ಥಾನಾಪಗಮಶ್ಚೇತ್= ಮೊದಲಿದ್ದ ಆಕಾರದ ವಿನಾಶ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣದ ನಾಶ ಇವುಗಳಾದರೆ ಸ ಹಿ=ಈ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯಥಾಭಾವ ಭೂ-ಸಾಗರಾದಿಷು=ಭೂಮಿ, ಸಮುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನ=ಇಲ್ಲ. ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್=ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯಥಾಭಾವಃ=ಬದಲಾವಣೆಯು ಯದಿ=ನಾಶಹೇತುವಾದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಶ್ಚ=ಮೋಕ್ಷವೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಹ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಜೈನರು ನಿತ್ಯತ್ವ-ಅನಿತ್ಯತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವು ಬದಲಾದರೂ ಅದರ ದ್ರವ್ಯಾಕಾರವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯ. ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಭಾವ=ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಯಾವರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ? ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಲಕ್ಷಣದ ಅಪಗಮ ಅಥವಾ ಆಕಾರದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಾಶವಾಗಬಾರದು. ಆಗ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಭಂಗವಾದೀತು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಸಂಯೋಗರೂಪವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಬರಬೇಕು. ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದ್ದರೂ ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯನಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಭೂ-ಸಾಗರಾದಿಗಳೂ ನಿತ್ಯಗಳಾಗಲಿ. ಇದು ಸೂತ್ರದ-ಉಭಯ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್-ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ.

ದೇಹಮಾನೇ ವಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸ್ಥಾಣೂನನಾತ್ಮನಃ ।
ಆಹ, ಹಸ್ತ್ಯಾದಿದೇಹೇಷು ಹ್ಯಪಿ ಸ್ಯಾದನ್ಯಥಾಭವಃ ॥ 246 ॥

ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಮಾನೇ=ದೇಹದಷ್ಟು ಗಾತ್ರವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲು ವಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾತ್=ವಿಕಾರ ಬಂದೀತು ಎಂದು ಸ್ಥಾಣೂನ್=ಸ್ಥಾವರಗಳಾದ ವೃಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮನಃ=ಆತ್ಮರಹಿತವೆಂದು ಆಹ=ಜೈನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹಸ್ತ್ಯಾದಿದೇಹೇಷ್ವಪಿ= ಆನೆ ಮೊದಲಾದ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ಯಥಾಭವಃ=ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಯಾತ್=ಆದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನೆಯ ದೇಹದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮೊಳಕೆಯಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಮರ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಾರ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅನಿತ್ಯನಾದಾನು, ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಆನೆಯ ದೇಹದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿರಬಾರದು. ಚಿಕ್ಕ ಆನೆಯ ಮರಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಆತ್ಮ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಬರಬೇಕಾದಿತು. ಇದು 'ಅವಿಶೇಷಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಪದದ ಅರ್ಥ.

ಅಣುದೇಹಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಗಜತ್ವೇ ವಿಕೃತಿರ್ಹಿ ಯಾ ।
ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತ್ಯೈ ವಿಶೇಷಃ ಕಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಸ್ಥಾಸ್ನುತನೌ ಚ ನುಃ ॥ 247 ॥

ಅಣುದೇಹಸ್ಯ=ಚಿಕ್ಕದೇಹವಿರುವ ಜೀವಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ ಗಜತ್ವೇ=ಆನೆಯ ದೇಹಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಯಾ ವಿಕೃತಿಃ=ಯಾವ ವಿಕಾರವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಸ್ನುತನೌ ಚ=ಸ್ಥಾವರದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ನುಃ=ಜೀವನಿಗೆ ವಿಕೃತಿಃ=ಯಾವ ವಿಕಾರವಿದೆಯೋ ತಸ್ಯಾಃ=ಆ ವಿಕಾರಕ್ಕೂ ಕಃ ವಿಶೇಷಃ=ಏನು ವಿಶೇಷವಿದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಆನೆಯ ದೇಹದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಕಾರ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟದ್ದು, ಮರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಕಾರ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ್ದು, ಎನ್ನುವ ಈ ಸಮಾಧಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮರಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಪೊದೆಗಳು ಎತ್ತರ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಕಾರದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕಾರ ಬಂದರೆ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಆನೆಯ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿರಬಾರದು.

ಮರಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ

ಗೀತಾತ್ ಪುಷ್ಪಫಲಾವಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಪರ್ಶಾತ್ ಕಾರ್ಶ್ಯಂ ರಸಾತ್ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಅಪಿ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ದೃಶ್ಯಂತ ಇತಿ ನಾನಾತ್ಮತಾ ಭವೇತ್ ।
ಏವಂಚಾತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಮಿತಿ ತತ ಏವಾಹ ವೇದವಿತ್ ॥ 248 ॥

ಗೀತಾತ್=ಸಂಗೀತದಿಂದ ಪುಷ್ಪಫಲಾವಾಪ್ತಿಃ=ಹೂ–ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮರಗಳು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸ್ಪರ್ಶಾತ್=ಅತಿಶೀತ–ಉಷ್ಣಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಶ್ಯಂ=ಸೊರಗುತ್ತವೆ. ರಸಾತ್=

ನೀರು ಗೊಬ್ಬರಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಃ=ಒಣಗದೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೃಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ=ಮರಕ್ಕೂ ದೃಶ್ಯಂತೇ=ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇತಿ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನಾತ್ಮತಾ=ನೈರಾತ್ಮ್ಯವು ನ ಭವೇತ್=ಇರಲಾರದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮರಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇವೆ, ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಗೀತ ದಿಂದ ಮರಗಳು ಫಲ–ಪುಷ್ಪಭರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಿವಿ ಇದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಣಗುತ್ತವೆ, ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸೊರಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಸಿ–ಥಂಡಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನೀರು ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ರಸನೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಶೋಕವೃಕ್ಷವು ಸುಂದರ ತರುಣಿಯರು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮೊಗ್ಗು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ದರ್ಶನ–ಕಾಮಾದಿ ಭಾವಗಳು ಮರಗಳಿಗೂ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮರಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ತತ ಏವ=ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇದವಿತ್=ವೇದಜ್ಞರಾದ ವೇದವ್ಯಾಸರು ''ಏವಂ ಚಾತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ'' ಇತಿ='ಏವಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಆಹ=ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣ-11

ಪಾಶುಪತಮತನಿರಾಸ

''ಓಂ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ಓಂ''

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಕೈಃ ಸರ್ವೈರ್ಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಸದಾಶಿವಮ್ ।
ಜಗದ್ವಿಚಿತ್ರರಚನಾಕರ್ತಾರಂ ದೋಷವರ್ಜಿತಮ್ ॥ 249 ॥

ಶಿವನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನ–ಶೈವದರ್ಶನ.

ಇವರು ಶೈವರು, ಪಾಶುಪತರು, ಕಾಲಾಮುಖರು, ಮಹಾವ್ರತರು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧರು. ರುದ್ರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶೈವರು. ಅವನೇ ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನ ಎಂದು ಪಾಶುಪತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇತರ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರಭೇದ ಮಾತ್ರ, ಪ್ರಮೇಯಭೇದ ಇಲ್ಲ. ರುದ್ರಾಕ್ಷಧಾರಣೆ, ಕೈಬಳೆ, ಜಟೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಪಾಲ, ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ದಂಡ, ಕಲಶಾರ್ಚನೆ ಇವು ಕಾಲಾಮುಖರ ಆಚಾರ.

ರುದ್ರಾಕ್ಷಂ, ಕಂಕಣಂ ಹಸ್ತೇ ಜಟಾ ಚೈಕಾ ಚ ಮಸ್ತಕೇ ।
ಕಪಾಲಂ ಭಸ್ಮನಾ ಸ್ನಾನಂ ಲಗುಡಂ ಕಲಶಾರ್ಚನಮ್ ॥

ಶೈವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಕಪಾಲವ್ರತ ಧರಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು. ಕರ್ಣಾಭರಣ, ಕೈಕಡಗ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಶಿಖಾಮಣಿ, ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಇವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರಬೇಕು.

ದೀಕ್ಷಾಪ್ರವೇಶಮಾತ್ರೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭವತಿ ಕ್ಷಣಾತ್ ।
ಕಾಪಾಲಂ ವ್ರತಮಾಸ್ಥಾಯ ಯತಿರ್ಭವತಿ ಮಾನವಃ ॥
ಕರ್ಣಿಕಾ ರುಚಕಂ ಚೈವ ಕುಂಡಲಂ ಚ ಶಿಖಾಮಣಿಃ ।
ಭಸ್ಮ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಂ ಚ ಮುದ್ರಾಷಟ್ಕಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ।
ಆಭಿರ್ಮುದ್ರಿತದೇಹಸ್ತು ನ ಭೂಯ ಇಹ ಕಾಯಭಾಕ್ ॥

ಇದು ಮಹಾವ್ರತರ ಆಚಾರ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂವಿಧದ ಶೈವರಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಶುಪತಾಃ=ಪಾಶುಪತದಾರ್ಶನಿಕರು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಕೈಃ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವೈಃ ಗುಣೈಃ=ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತಂ=ಕೂಡಿರುವ ಸದಾಶಿವಂ=ರುದ್ರನನ್ನು ಜಗದ್ವಿಚಿತ್ರಕರ್ತಾರಂ=ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನಾಗಿಯೂ ದೋಷವರ್ಜಿತಂ=ದೋಷರಹಿತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಆಹುಃ= ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ಆಹುಃ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ)ಚ್ಚ ಬಹುಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ ।
ನೋಪಾದೇಯಂ ಮತಂ ಹ್ಯಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಸ್ತುಹಿ ಗರ್ತಗಮ್ ॥ 250 ॥

ಉತ್ಕ್ಷಿಪೇಷ ಶಿರಸ್ತಸ್ಯ ಗೃಣೀಷೇ ಸತ್ಪತಿಂ ಪದಮ್ ।
ಯದ್ ವಿಷ್ಣೋರುಪಮಂ ಹಂತುಂ ರುದ್ರಮಾಕೃಷ್ಯತೇ ಮಯಾ
॥ 251 ॥

ಧನುರ್ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂತಮುಗ್ರಂ ಮಾ ಶಿಶ್ನದೇವತಾಃ ।
ಘ್ನಿಘ್ನಭಿಶ್ನದೇವಾನೇಕೋಽಽ ಸಾವಾಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ॥ 252 ॥

ತಸ್ಮಾದ್ ರುದ್ರಃ ಸಂಪ್ರಸಾದಶ್ಚಾಭೂತಾಂ ವೈಷ್ಣವಂ ಮುಖಮ್ ।
ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತಾಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಮ್ ॥ 253 ॥

ಯೋ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತೀ ರುದ್ರಸ್ತಂತಿಚರೋ ವೃಷಾ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಂ ಜನಿರ್ಮೃತಿಃ ॥ 254 ॥

ಪರಾಧೀನಪರಪ್ರಾಪ್ತಿರಜ್ಞತ್ವಂ ಪ್ರಳಯೇಽಭವಃ ।
ಪ್ರತೀಯಂತೇ ಸದೋಷತ್ವಾನ್ನೇಶಃ ಪಶುಪತಿಸ್ತತಃ ॥ 255 ॥

ತಚ್ಚ ಮತಂ=ಆ ಪಾಶುಪತಮತವೂ ಬಹುಶ್ರುತಿವಿರೋಧತಃ=ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ನೋಪಾದೇಯಂ=ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

1. ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ— ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಮೀಹ್ಳುಷೋ ವಯಾ
ವಿಷ್ಣೋರೇಷ ಪ್ರಭೃತೇ ಹವಿರ್ಭಿಃ ।
ವಿದೇ ಹಿ ರುದ್ರೋ ರುದ್ರಿಯಂ ಮಹಿತ್ವಂ
ಯಾಸಿಷ್ಟಂ ವರ್ತಿರಶ್ವಿನಾವಿರಾವತ್ ॥ (ಋ.5.4.7)

2. ಸ್ತುಹಿ ಗರ್ತಗಂ—
ಸ್ತುಹಿ ಶ್ರುತಂ ಗರ್ತಸದಂ ಯುವಾನಂ
ಮೃಗಂ ನ ಭೀಮಮುಪಹತ್ನುಮುಗ್ರಮ್ ।
ಮೃಳಾ ಜರಿತ್ರೇ ರುದ್ರಸ್ತವಾನೋಽ-
ನ್ಯಂ ತೇ ಅಸ್ಮನ್ನಿವಪಂತು ಸೇನಾಃ ॥ (ಋ.2.7.18)

3. ಉತ್ಕ್ಷಿಪೇಷ ಶಿರಸ್ತಸ್ಯ—

ರುದ್ರಸ್ಯ ತ್ವೇವ ಧನುರಾರ್ತ್ನಿಃ ಶಿರ ಉತ್ಕ್ಷಿಪೇಷ ॥

4. ಗೃಣೀಷೇ ಸತ್ಪತಿಂ—

ಕುಮಾರಶ್ಚಿತ್ ಪಿತರಂ ವಂದಮಾನಂ

ಪ್ರತಿ ನನಾಮ ರುದ್ರೋಪಯಂತಮ್ ।

ಭೂರೇರ್ದಾತಾರಂ ಸತ್ಪತಿಂ ಗೃಣೀಷೇ

ಸ್ತುತಸ್ತ್ವಂ ಭೇಷಜಾ ರಾಸ್ಯಸ್ಮೇ ॥ (ಋ.2.7.18)

5. ಪದಂ ಯದ್ವಿಷ್ಣೋರುಪಮಂ ನಿಧಾಯಿ—

ತವ ಶ್ರಿಯೇ ಮರುತೋ ಮರ್ಜಯಂತ

ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ಜನಿಮಚಾರುಚಿತ್ರಮ್ ।

ಪದಂ ಯದ್ವಿಷ್ಣೋರುಪಮಂ ನಿಧಾಯಿ

ತೇನ ಪಾಹಿ ಗುಹ್ಯಂ ನಾಮ ಗೋನಾಮ್ ॥ (ಋ.3.8.16)

6. ಹಂತುಂ ರುದ್ರಮಾಕೃಷ್ಯತೇ ಮಯಾ ಧನುಃ—

ಅಹಂ ರುದ್ರಾಯ ಧನುರಾತನೋಮಿ

ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಿಷೇ ಶರವೇ ಹಂತ ವಾ ಉ ॥ (ಋ.8.7.12)

7. ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂತಮುಗ್ರಂ

ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂತಮುಗ್ರಂ ಕೃಣೋಮಿ ।

ತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ತಮೃಷಿಂ ತಂ ಸುಮೇಧಾಮ್ । (8.7.12)

8. ಮಾ ಶಿಶ್ನದೇವತಾಃ—

ಮಾ ಶಿಶ್ನದೇವಾ ಅಪಿ ಗುರ್ಋತಂ ನಃ । (ಋ.5.3.3)

9. ಘನ್ ಶಿಶ್ನದೇವಾನ್—

ಘ್ನನ್ ಶಿಶ್ನದೇವಾನ್ ಅಭಿವರ್ಪಸಾ ಭೂತ್॥

10. ಏಕೋಽಸಾವಾಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ—

ಏಕೋ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನ ಚ ಶಂಕರಃ ।

11. ತಸ್ಮಾದ್ ರುದ್ರಃ ಸಂಪ್ರಸಾದಶ್ಚಾಭೂತಾಂ—

ಸ ರುಷ್ಟಃ ಸ ಪ್ರಸನ್ನೋ ಯದ್ರುಷ್ಟೋ

ಯತ್ಪ್ರಸನ್ನಸ್ತಸ್ಮಾದ್ ರುದ್ರಃ ಸಂಪ್ರಸಾದಾವಭೂತಾಮ್ ।

12. ವೈಷ್ಣವಂ ಮಖಂ—

ತೇಷಾಂ ಮಖಂ ವೈಷ್ಣವಂ ಯಶ ಆರ್ಚ್ಛತ್ ॥

13. ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತ—

ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತ ದೇವಾ-

ಸ್ತಾನಿ ಧರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರಥಮಾನ್ಯಾಸನ್

(ಪುರುಷಸೂಕ್ತ–ಋ.8.4.18)

14. ಅಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಂ–

ದೇವಾ ಯದ್ಯಜ್ಞಂ ತನ್ವಾನಾ ಅಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಮ್ ॥

(ಪುರುಷಸೂಕ್ತ–ಋ.8.4.19)

15. ಯೋ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತೀ ರುದ್ರೋ–

ಯೋ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತೀ ರುದ್ರಸ್ತಂತಿಚರೋ ವೃಷಃ ॥

ಇಷ್ಟು ಶ್ರುತಿಗಳು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್=ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಂ=ಪರಾಧೀನತೆ, ಜನಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೃತಿಃ=ಮರಣ, ಪರಾಧೀನಪದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ=ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದಾಗಿ (ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯಿಂದ) ಪದವಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅಜ್ಞತ್ವಂ=ಅಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಳಯೇ ಅಭವಃ=ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಈ ದೋಷಗಳು ಪ್ರತೀಯಂತೇ=ಕಾಣುತ್ತವೆ. ತತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಸದೋಷತ್ವಾತ್=ದೋಷಗಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪಶುಪತಿಃ=ರುದ್ರನು ನೇಶಃ=ಜಗತ್ಕರ್ತನಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥಹೀಗಿದೆ—

ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಮೀಢುಷೋ ವಯಾ

ವಿಷ್ಣೋರೇಷ ಪ್ರಭೃತೇ ಹವಿರ್ಭಿಃ ।

ವಿದೇ ಹಿ ರುದ್ರೋ ರುದ್ರಿಯಂ ಮಹಿತ್ವಂ
ಯಾಸಿಷ್ಟಂ ವರ್ತಿರಶ್ವಿನಾವಿರಾವತ್ ॥ (ಋ.5.4.7)

ಮೀಹ್ಳುಷಃ=ಅಭೀಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುವ ಏಷಸ್ಯ=ಇಚ್ಛಾರೂಪನಾದ ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ= ಈ ವಿಷ್ಣುದೇವನ ಪ್ರಭೃಥೇ=ಆರಾಧನೆಯು (ಪ್ರಭರಣೇ) ಹವಿರ್ಭಿಃ= ಹವಿಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಕೃತೇ ಸತಿ=ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರಲು ವಯಾಃ=ಬಂಧಕನಾದ ರುದ್ರನು ರುದ್ರಿಯಂ ಮಹಿತ್ವಂ=ರುದ್ರಪದವಿಯನ್ನು ವಿದೇ–ವಿವಿದೇ=ಹೊಂದಿದನು. ಹೇ ಅಶ್ವಿನೌ=ಎಲೈ ಅಶ್ವಿನಿದೇವತೆಗಳಿರಾ! ನೀವೂ ಇರಾವತ್=ಅನ್ನಸಮೃದ್ಧವಾದ ವರ್ತಿ=ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾಸಿಷ್ಟಂ=ಹೊಂದಿದವರು ಆಗಿರುವಿರಿ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ರುದ್ರದೇವನಿಗೆ ಪದವಿಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ತುಹಿ ಶ್ರುತಂ ಗರ್ತಸದಂ ಯುವಾನಂ
ಮೃಗಂ ನ ಭೀಮಮುಪಹತ್ನುಮುಗ್ರಮ್।
ಮೃಳಾ ಜರಿತ್ರೇ ರುದ್ರಸ್ತವಾನೋಽ-
ನ್ಯಂ ತೇ ಅಸ್ಮನ್ನಿವಪಂತು ಸೇನಾಃ ॥ (ಋ.2.7.18)

ಹೇ ರುದ್ರ, ನೀನು ಶ್ರುತಂ=ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಗರ್ತಸದಂ=ಹೃದಯಗುಹಾ ನಿವಾಸಿಯಾದ ಯುವಾನಂ=ಪ್ರಾಯಬಂದ ಮೃಗಂ ನ=ಸಿಂಹದಂತೆ ಭೀಮಂ= ಭಯಂಕರನಾದ, ಉಗ್ರಂ=ಕ್ರೂರರಾದ ದೈತ್ಯರ ಉಪಹತ್ನುಂ=ಸಂಹಾರಕನಾದ, ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಸ್ತುಹಿ=ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡು.

ಇಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಈ ಮಂತ್ರ ರುದ್ರಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ.)

ದಿವ್ಯಸ್ಯೇಕಾ ಧನುರಾರ್ತ್ನಿಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಮಪರಾಶ್ರಿತಾ ।
ತಸ್ಯೇಂದ್ರೋ ವಮ್ರಿರೂಪೇಣ ಧನುರ್ಜ್ಯಾಮಚ್ಛಿನತ್ ಸ್ವಯಮ್ ।
ರುದ್ರಸ್ಯ ತ್ವೇವ ಧನುರಾರ್ತ್ನಿಃ ಶಿರ ಉತ್ಪಿಪೇಷ ॥

ಹೆದೆ ಏರಿಸಿದ ಧನುಸ್ಸಿಗೆ ಕಪೋಲವಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಇಂದ್ರನು ಧನುಸ್ಸಿನ

ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕೀಟರೂಪದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿದ. ಆಗ ತುಂಡಾದ ಧನುರಾರ್ತ್ನಿಃ=ಧನುಸ್ಸಿನ ತುದಿಯು ರುದ್ರಸ್ಯ ಶಿರಃ=ರುದ್ರದೇವರ ತಲೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಿಪೇಷ=ತುಂಡರಿಸಿತು.

ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪರಾಧೀನತೆ, ಮರಣಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಕುಮಾರಶ್ಚಿತ್ ಪಿತರಂ ವಂದಮಾನಂ
ಪ್ರತಿ ನನಾಮ ರುದ್ರೋಪಯಂತಮ್ ।
ಭೂರೇರ್ದಾತಾರಂ ಸತ್ಪತಿಂ ಗೃಣೀಷೇ
ಸ್ತುತಸ್ತ್ವಂ ಭೇಷಜಾ ರಾಸ್ಯಸ್ಮೇ ॥ (ಋ.2.7.18)

ರುದ್ರ=ಹೇ ರುದ್ರನೇ, ಕುಮಾರಃ=ಮಗುವಾದ ನೀನು ಉಪಯಂತಂ= ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಂದಮಾನಂ=ಲೋಕವಿಡಂಬನೆಗಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ ಪಿತರಂ= ತಂದೆಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನೀನು ಪ್ರತಿನನಾಮ=ಪ್ರತಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಸ್ತುತಃ ತ್ವಂ=ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೀನು ಭೂರೇಃ=ದೊಡ್ಡ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ದಾತಾರಂ= ಕೊಡುವ ಸತ್ಪತಿಂ=ಒಡೆಯನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಗೃಣೀಷೇ=ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದೆ. ತ್ವಂ=ಇಂತಹ ನೀನು, ಅಸ್ಮೇ=ನಮಗೆ ಭೇಷಜಾ=ಸಂಸಾರದ ವ್ಯಾಧಿಯನ್ನು ಉಪಶಮನ ಮಾಡುವ ಮದ್ದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಸಿ=ಕೊಡುವಿ.

ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುತ್ರ ಎಂದುದರಿಂದ ಜನ್ಮವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತವ ಶ್ರಿಯೇ ಮರುತೋ ಮರ್ಜಯಂತ
ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ಜನಿಮ ಚಾರುಚಿತ್ರಮ್ ।
ಪದಂ ಯದ್ವಿಷ್ಣೋರುಪಮಂ ನಿಧಾಯಿ
ತೇನ ಪಾಹಿ ಗುಹ್ಯಂ ನಾಮ ಗೋನಾಮ್ ॥ (ಋ.3.8.16)

ಹೇ ರುದ್ರ=ಎಲೈ ರುದ್ರನೇ, ಯತ್=ಯಾರಿಂದ ತೇ=ನಿನ್ನ ಜನಿಮ= ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಯಿತೋ ತೇ ಮರುತಃ=ಅಂತಹ ಅತೀತ=ವರ್ತಮಾನ ಬ್ರಹ್ಮರು ತವ ಶ್ರಿಯೇ=ನಿನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಚಾರು=ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಚಿತ್ರಂ=ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಉಪಮಂ–ಉಪ ಮಾ ಯಸ್ಯ, ತಂ=ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಯತ್ ವಿಷ್ಣೋಃ

ಪದಂ=ಯಾವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ಮರ್ಜಯಂತಃ=ಶೋಧಿಸಿರುವರೋ (ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಪಾದಪ್ರಕ್ಷಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೋ) ತತ್=ಆ ಪಾದವು ನಿನ್ನಿಂದ ನಿಧಾಯಿ=ನಿನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. (ಆ ಪಾದವನ್ನು ನೀನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವಿ.) ತೇನ=ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀನು ಗೋನಾಂ=ಮಾತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ (ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ) ಗುಹ್ಯಂ ನಾಮ=ನಾರಾಯಣಾದಿಗುಹ್ಯನಾಮಗಳನ್ನು ಪಾಹಿ=ನಿರಂತರ ಜಪ ಮತ್ತು ಉಪದೇಶ ಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಿ.

ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಪದಪ್ರಾಪ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಇದೆ. ಅವನು ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಹಂ ರುದ್ರಾಯ ಧನುರಾತನೋಮಿ
ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಿಷೇ ಶರವೇ ಹಂತ ವಾ ಉ ॥ (ಋ.8.7.12)

ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ— ಅಹಂ=ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಿಷೇ=ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿಗಳಾದ ದೈತ್ಯರ ಶರವೇ=ಹಿಂಸಕನಾದ ರುದ್ರನ ಹಂತವಾಉ=ಕೊಲ್ಲಲೆಂದೇ ಪ್ರಳಯಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಧನುಃ=ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಆತನೋಮಿ=ಹೆದೆ ಏರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಣವಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂತಮುಗ್ರಂ ಕೃಣೋಮಿ ।
ತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ತಮೃಷಿಂ ತಂ ಸುಮೇಧಾಮ್ । (8.7.12)

ಇದೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಮಾತು— ಅಹಂ=ನಾನು ಯಂ=ಯಾರನ್ನು ಕಾಮಯೇ ರುದ್ರಪದವಿಗೆ ಯೋಗ್ಯನೆಂದು ಬಯಸುವೆನೋ ತಂತಂ=ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಉಗ್ರಂ ರುದ್ರಂ=ಉಗ್ರನಾದ ರುದ್ರನನ್ನಾಗಿ ಕೃಣೋಮಿ=ಮಾಡುವೆನು. ಅದರಂತೆ ತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ=ನಾನು ಬಯಸಿದವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ತಂ ಋಷಿಂ=ಅವನನ್ನು ಋಷಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ತಂ ಸುಮೇಧಾಂ=ಬಯಸಿದವನನ್ನು ಮೇಧಾವಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಕೃಣೋಮಿ=ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಇದರಿಂದ ರುದ್ರಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಾಧೀನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಾ ಶಿಶ್ನದೇವಾ ಅಪಿ ಗುರ್ಋತಂ ನಃ । (ಋ.5.3.3)

ಶಿಶ್ನದೇವಾ ಅಪಿ=ಅತೀತಾನಾಗತರಾದ ಗುಹ್ಯಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಾದ ರುದ್ರರೂ ನಃ=ನಮ್ಮ ಉಪಾಸ್ಯನಾದ ಋತಂ=ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮಾ ಗುಃ=ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಘ್ನನ್ ಶಿಶ್ನದೇವಾನ್ ಅಭಿವರ್ಪಸಾ ಭೂತ್॥

ಶಿಶ್ನದೇವಾನ್=ಗುಹ್ಯಾಭಿಮಾನಿರುದ್ರರನ್ನು ಘ್ನನ್=ಸಂಹರಿಸುವ ವಿಷ್ಣುವು ವರ್ಪಸಾ=ಬಲದಿಂದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಭಿಭೂತ್=ಸೋಲಿಸಿದನು.

ಏಕೋ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ ।

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಃ ಏಕಃ ಆಸೀತ್=ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು.ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ=ಚತುರ್ಮುಖನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನಚ ಶಂಕರಃ=ರುದ್ರನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ರುದ್ರದೇವರು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ ರುಷ್ಟಃ ಸ ಪ್ರಸನ್ನೋ ಯದ್ರುಷ್ಟೋ
ಯತ್ ಪ್ರಸನ್ನಸ್ತಸ್ಮಾದ್ ರುದ್ರಸಂಪ್ರಸಾದಾವಭೂತಾಮ್ ।

ಸಃ=ವಿಷ್ಣುವು ರುಷ್ಟಃ=ಕೋಪಗೊಂಡನು, ಸ ಪ್ರಸನ್ನಃ=ಅವನು ಸಂತುಷ್ಟನು. ಯತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ರುಷ್ಟಃ=ರುಷ್ಟನಾದನೋ, ಯತ್=ಯಾವ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನಃ=ಪ್ರಸನ್ನನಾದನೋ ತಸ್ಮಾತ್=ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ರುದ್ರಸಂಪ್ರಸಾದೌ= ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರು ಅಭೂತಾಂ=ಉತ್ಪನ್ನರಾದರು. 'ಯಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಜೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ ರುದ್ರಶ್ಚ ಕ್ರೋಧಸಂಭವಃ' ರುದ್ರದೇವ ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತೇಷಾಂ ಮಖಂ ವೈಷ್ಣವಂ ಯಶ ಆರ್ಚ್ಛತ್ ॥

ತೇಷಾಂ=ದೇವತೆಗಳ ಯಶಃ=ಕೀರ್ತಿಯು ವೈಷ್ಣವಂ ಮಖಂ=ವೈಷ್ಣವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ (ಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿರುವ ರುದ್ರನಿಗೆ) ಆರ್ಚ್ಛತ್=ಹೋಯಿತು.

'ದೇವಾ ವೈ ಸತ್ರಮಾಸತ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದೇವಾ ವೈ ಸತ್ರಮಾಸತ । ಋದ್ಧಿಂ ಪರಿಮಿತಂ ಯಶಸ್ಕಾಮಾಃ ।
ತೇಷಾಂ ವೈಷ್ಣವಂ ಮಖಂ ಯಶ ಆರ್ಚ್ಛತ್ ॥ ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣಪಾಠ.

ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತ ದೇವಾ–

ಸ್ತಾನಿ ಧರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರಥಮಾನ್ಯಾಸನ್ ॥

ದೇವಾಃ=ದೇವತೆಗಳು ಯಜ್ಞೇನ=ರುದ್ರರೂಪವಾದ ಪಶುವಿನಿಂದ ಯಜ್ಞಂ= ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಯಜಂತ=ಆರಾಧಿಸಿದರು.

ದೇವಾ ಯದ್ಯಜ್ಞಂ ತನ್ವಾನಾ ಅಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಮ್ ॥

ದೇವಾಃ=ದೇವತೆಗಳು ಪುರುಷಂ=ರುದ್ರನನ್ನು ಪಶುಂ=ಯಜ್ಞಪಶು ವನ್ನಾಗಿ ಅಬಧ್ನನ್=ಯೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರು.

ಯೋ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತೀ ರುದ್ರಸ್ತಂತಿಚರೋ ವೃಷಃ ॥

ಯಃ=ಯಾರು ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತಿಃ=ಪಶುಗಳಿಗೆ ಪತಿಯೋ ಅಂತಹ ರುದ್ರಃ=ರುದ್ರನು ವೃಷಾ=ವೃಷಭವು ತಂತಿಚರಃ=ಪ್ರಸಿದ್ಧತಂತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕನಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ.

"ಓಂ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ"

ಅಶರೀರತ್ವತಸ್ತಸ್ಯ ಸಂಬಂಧೋ ಜಗತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಕರ್ತೃತ್ವೇನ ನ ಯುಜ್ಯೇತ ದೇಹಿನೋ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿತಃ ॥ 256 ॥

ತಸ್ಯ=ರುದ್ರನಿಗೆ ಅಶರೀರತ್ವತಃ=ಶರೀರವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತಾ= ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಸಂಬಂಧಃ=ಕರ್ತೃತ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ಕ್ವಚಿತ್=

ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನ ಯುಜ್ಯೇತ=ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಹಿನಃ= ಶರೀರವಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿತಃ=ಜ್ಞಾನವು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರುದ್ರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶರೀರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರೀರಾಭಾವಾತ್ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾತ್ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ, ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದವನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರುದ್ರನು ಕರ್ತೃ, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವೇ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಇಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತಾಗಮವು ರುದ್ರನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ಓಂ ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ''

ನಚ ದೇಹಾದಿವದ್ ವಿಶ್ವಮಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ ಭೋಗಸಂಭವಾತ್ ॥ 257 ॥

ವಿಶ್ವಂ=ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳೇ ಅಸ್ಯ=ರುದ್ರನಿಗೆ ದೇಹಾದಿವತ್= ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಸ್ಯಾತ್=ಆಗುತ್ತವೆ, ಇತಿ ನಚ=ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಭೋಗಸಂಭವಾತ್=ರುದ್ರನಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಗಳೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಲೋಕದ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಂದರೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಯಂತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ರುದ್ರ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ, ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವುಗಳೇ ಶರೀರದಂತಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ರುದ್ರನನ್ನು ವಿಶ್ವಮೂರ್ತಿ-ಜಗತ್ತೇ ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನೂ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಬಹುದು.

ಪಾಶುಪತರ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಸುಖ–ದುಃಖಾನುಭವಗಳೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆಗ ಅವನು ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಲಾರ.

''ಓಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ''

ಅಧಿಷ್ಠಾನೇ ಸ್ಥಿತಃ ಕರ್ತಾ ಕಾರ್ಯಂ ಕುರ್ವನ್ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ನಾಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಯೋಗೋಽಸ್ತಿ ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಳಯೇ ತದಾ ॥ 258 ॥

ಕರ್ತಾ=ಕರ್ತೃವಾದವನು ಅಧಿಷ್ಠಾನೇ ಸ್ಥಿತಃ=ಒಂದು ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಂ=ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರ್ವನ್=ಮಾಡುವವನಾಗಿ ಪ್ರತೀಯತೇ= ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಯ=ಈ ರುದ್ರನಿಗೆ ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಳಯೇ ಸತಿ=ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಳಯವಾದಾಗ ತದಾ=ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಯೋಗಃ=ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸಂಬಂಧವು ನ ಅಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಕರ್ತೃವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ರುದ್ರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವು ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ನೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾರ.

ಅದೇಹಶ್ಚೇದಸಾರ್ವಜ್ಞಃ (ದಸರ್ವಜ್ಞಃ) ಶಿಲಾಕಾಷ್ಠಾದಿವತ್ ಸದಾ ।
ದೇಹೀ ಚೇದಂತವಾನೇವ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿದರ್ಶನಾತ್ ॥ 259 ॥

ದೇಹವಿದ್ದವನು ಬೀಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬೇಕು. ರುದ್ರನಿಗೆ ದೇಹವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಿರಾಸ–ಅದೇಹಶ್ಚೇತ್=ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿಲಾ–ಕಾಷ್ಠಾದಿವತ್=ಕಲ್ಲು–ಮರಗಳಂತೆ ಅಸರ್ವಜ್ಞಃ=ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ. ದೇಹೀ ಚೇತ್=ದೇಹವಂತನಾದರೆ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿದರ್ಶನಾತ್=ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಉದಾಹರಣೆ ಯಿಂದ ಅಂತವಾನೇವ=ನಾಶವುಳ್ಳವನೇ ಆಗಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ರುದ್ರನಿಗೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಲು, ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ದೇಹವಿದ್ದರೆ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿತ. ದೇಹವಿದ್ದವರೆಲ್ಲಸಾಯುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಚೈತದಖಿಲಂ ವಿಷ್ಣೌ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗೌರವಾತ್ ॥ 260 ॥

ವಿಷ್ಣೌ=ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಏತದಖಿಲಂ ನಚ=ಈ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗೌರವಾತ್=ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ ದೋಷಾಭಾವದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಶರೀರವಿಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ರುದ್ರ ಕಾರಣವೆಂದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ವೇದ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತಾಗಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ರುದ್ರ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ನಿರ್ಧಾರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಬರೆದ ಆಗಮವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವೇದ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ, ಯಾರೊಬ್ಬರ ರಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷ. ಅಂತಹ ವೇದವು 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೇಹಾಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದಾಗ ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಂಗಿತಾಂ ವಿಷ್ಣೋರ್ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾಮೋ ಯ ಏವ ಸಃ ।
ಸ ಏವ ದೇಹೋ ವಿಜ್ಞಾನಮೈಶ್ವರ್ಯಂ ಶಕ್ತಿರೂರ್ಜಿತಾ ॥ 261 ॥

ದೇಹೋ ವಿಷ್ಣೋರ್ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ ವಾಸುದೇವೋಽಗ್ರತೋಽಭವತ್ ।
ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಸ್ತ್ವಾಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ ॥ 262 ॥

ಅಜಸ್ಯ ನಾಭಾವಧ್ಯೇಕಮರ್ಪಿತಂ ಮಾತ್ರಯಾ ಪರಃ ।
ಸದ್ದೇಹಃ ಸುಖಗಂಧಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಭಾಃ ಸತ್ವರಾಕ್ರಮಃ ॥ 263 ॥

ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನಃ ಸುಖಸುಖಃ ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಪರಮಾ(ಮೋ)ಕ್ಷರಃ ।
ಆನಂದ ಏಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪ್ರಭುಃ ॥ 264 ॥

ಪ್ರಿಯಂ ತಸ್ಯ ಶಿರೋ ಮೋದಪ್ರಮೋದೌ ಚ ಭುಜೌ ಹರೇಃ ।
ಆನಂದೋ ಮಧ್ಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುಚ್ಛಂ ನಾನ್ಯದಭೂತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ॥265॥

ಮನಸೋಽಸ್ಯಾಭವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಲಲಾಟಾದಪಿ ಶಂಕರಃ ।
ಪಕ್ಷಯೋರ್ಗರುಡಃ ಶೇಷೋ ಮುಖಾದಾಸ(ಸೀತ್)ಸರಸ್ವತೀ ॥ 266॥

ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ ।
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸಂದರ್ಭಬಲಾನ್ನಿತ್ಯಗುಣಾತ್ಮನಃ ।
ವಿಷ್ಣೋರ್ದೇಹಾಜ್ಜಗತ್ ಸರ್ವಮಾವಿರಾಸೀದಿತೀಯತೇ ॥ 267 ॥

ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಂಗಿತಾಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಲಕ್ಷಯಾಮಃ—ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ-

ಬುದ್ಧಿಮನೋವಾನಂಗವಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಂಗವಾನ್ ॥

ವಿಷ್ಣುವು ಬುದ್ಧಿ-ಮನೋವಾನ್=ಬುದ್ಧಿ-ಮನ ಇಂದ್ರಿಯಉಳ್ಳವನು, ಅಂಗವಾನ್=ಕೈ-ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳುಳ್ಳವನು, ಪ್ರತ್ಯಂಗವಾನ್=ಕೈಬೆರಳು ಮುಂತಾದ ಉಪಾಂಗಗಳುಳ್ಳವನು.

2. 'ಯ ಏವ ಸಃ' ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತಶ್ರುತಿ—

ಯದಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾಂಸ್ತದಾತ್ಮಿಕಾ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ।
ಕಿಮಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾನ್? ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ
ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕಃ ॥

ಯದಾತ್ಮಕಃ ಭಗವಾನ್=ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದೋ ತದಾತ್ಮಿಕಾ ವ್ಯಕ್ತಿಃ=ತದ್ರೂಪವಾದುದು ಅವನ ಶರೀರ. ಕಿಮಾತ್ಮಕಃ ಭಗವಾನ್=ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ರೂಪದ್ದು? ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಃ=ಅವನು ಜ್ಞಾನರೂಪ, ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕಃ= ಐಶ್ವರ್ಯ ರೂಪನಾದವನು, ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕಃ=ಶಕ್ತಿರೂಪನು.

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಯ ಏವ ಸಃ=ಅವನು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪನೋ ಸ ಏವ ದೇಹಃ=ಅದೇ ಅವನ ದೇಹವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣೋಃ ದೇಹಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ದೇಹ ವಿಜ್ಞಾನಂ=ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಐಶ್ವರ್ಯಂ=ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಊರ್ಜಿತಾ=ಅಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾದ ಶಕ್ತಿಃ= ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದುದು. (ಇದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೂ ದೇಹವೂ ಬೇರಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

3. 'ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ' ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ—.

ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ ಜಾಯಮಾನೋ ನ ಜಾತೋ
ದೇವ ಮಹಿಮ್ನಃ ಪರಮಂತಮಾಪ ॥ (ಋ.5.6.24)

ವಿಷ್ಣೋ=ವಿಷ್ಣುವೇ ತೇ ಮಹಿಮ್ನಃ=ನಿನ್ನ ಮಹತಿಯ ಪರಂ ಅಂತಂ=ಪೂರ್ಣ ಕೊನೆಯನ್ನು ಜಾಯಮಾನಃ=ಹುಟ್ಟುತ್ತಲಿರುವವನು, ಜಾತಃ=ಹುಟ್ಟಿದವನು ನ ಆಪ=ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

4. ವಾಸುದೇವೋಽಗ್ರತೋ ಭವೇತ್, ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ–

''ವಾಸುದೇವೋ ವಾ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್''

ಇದಮಗ್ರೇ=ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು (ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ) ವಾಸುದೇವೋ ವಾ=ವಾಸುದೇವನು ಮಾತ್ರ ಆಸೀತ್=ಇದ್ದನು.

5. 'ಏಕೋ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ ॥'

(ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಃ ಏಕಃ=ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಆಸೀತ್=ಇದ್ದನು. ಬ್ರಹ್ಮಾ=ಚತುರ್ಮುಖನೂ ಶಂಕರಶ್ಚ=ರುದ್ರನೂ ನ=ಇರಲಿಲ್ಲ.

6. ಅಜಸ್ಯನಾಭಾವಧ್ಯೇಕಮರ್ಪಿತಮ್ ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ ತಸ್ಥುಃ ॥

ಅಜಸ್ಯ=ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭೌ=ನಾಭಿಯಲ್ಲಿ (ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ) ಏಕಂ=ಒಂದು ಅರ್ಪಿತಂ=ಇತ್ತು, ಯಸ್ಮಿನ್=ಯಾವುದರಲ್ಲಿ (ಕಮಲದಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ=ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳೂ ಅಧಿನಿಷೇಧುಃ=ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದ್ದವು. (ಲೋಕಾತ್ಮಕ ವಾದ ಪದ್ಮ)

7. ಮಾತ್ರಯಾ ಪರಃ, ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ—

ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ ತನ್ವಾ ವೃಧಾನ

ನ ತೇ ಮಹಿತ್ತ್ವಂ ಅನ್ವಶ್ನುವಂತಿ ॥ (ಋ.5.6.24)

ವಿಷ್ಣುವೇ, ನೀನು ಮಾತ್ರಯಾ ಪರಃ=ಎಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವಿ. ತನ್ವಾ=ದೇಹದಿಂದ ವೃಧಾನ=ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಿ. ತೇ ಮಹಿತ್ತ್ವಂ=ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ನ ಅನ್ವಶ್ನುವಂತಿ=ಅನುಭವಿಸಲಾರರು.

8. ಸದ್ದೇಹಃ ಸುಖಗಂಧಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಭಾಃ ಸತ್‌ಪರಾಕ್ರಮಃ ।

ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನಃ ಸುಖಸುಖಃ ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಪರಮೋಽಕ್ಷರಃ ॥

ಸ ವಿಷ್ಣುಃ=ಆ ವಿಷ್ಣುವು ಸದ್ದೇಹಃ=ನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೇಹವುಳ್ಳವನು. ಸುಖಗಂಧಶ್ಚ=ಮುದನೀಡುವ ಸುವಾಸನೆ, ಜ್ಞಾನಭಾಃ=ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಪ್ರಭೆ, ಸತ್ ಪರಾಕ್ರಮಃ=ಎದುರಿಲ್ಲದ ಪರಾಕ್ರಮನು, ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನಃ=ಅತಿಶಯಿತ ಜ್ಞಾನ ರೂಪನು, ಸುಖಸುಖಃ=ಅತಿಶಯಿತಾನಂದರೂಪನು ಪರಮಃ=ಸರ್ವೋತ್ತಮನು ಅಕ್ಷರಃ=ನಾಶವಿಲ್ಲದವನು.

9. ಆನಂದ ಏಕ ಏವಾಗ್ರೇ ಆಸೀನ್ನಾರಾಯಣಃ ಪ್ರಭುಃ ।

ಪ್ರಿಯಂ ತಸ್ಯ ಶಿರೋ ಮೋದಪ್ರಮೋದೌ ಚ ಭುಜೌ ಹರೇಃ ।

ಆನಂದೋ ಮಧ್ಯಮೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುಚ್ಛಂ ನಾನ್ಯದಭೂತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ॥

ಆನಂದಃ=ಆನಂದರೂಪನಾದ ನಾರಾಯಣಃ=ಏಕಏವ=ನಾರಾಯಣ ನೊಬ್ಬನೇ ಅಗ್ರೇ=ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಸೀತ್=ಇದ್ದನು. ತಸ್ಯ=ಅವನ ಶಿರಃ=ತಲೆಯು ಪ್ರಿಯಂ=ಪರೋಪಕಾರದಿಂದಾಗುವ ಸುಖರೂಪವಾದುದು.

ಹರೇಃ=ಶ್ರೀಹರಿಯ ಭುಜೌ=ಎರಡು ತೋಳುಗಳು ಮೋದ–ಪ್ರಮೋದೌ=ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಾಗುವ ಮೋದ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯ ಭೋಗದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಪ್ರಮೋದಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮಃ=ಮಧ್ಯದೇಹವು ಆನಂದಃ=ಸ್ವರೂಪಭೂತಾನಂದಾತ್ಮಕ. ಪುಚ್ಛಂ=ಪಾದ ಬ್ರಹ್ಮ=ಪೂರ್ಣಸುಖರೂಪ ವಾದುದು. ಕ್ವಚಿತ್=ಯಾವುದೇ ಅವಯವವೂ ಅನ್ಯತ್=ಪ್ರಾಕೃತವಾದುದು ನ ಅಭೂತ್=ಇಲ್ಲ.

10. ಮನಸೋಽಸ್ಯಾಭವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಲಲಾಟಾದಪಿ ಶಂಕರಃ ।
ಪಕ್ಷಯೋರ್ಗರುಡಃ ಶೇಷೋ ಮುಖಾದಾಸ ಸರಸ್ವತೀ ॥

ಅಸ್ಯ ಮನಸಃ=ಈ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾ=ಚತುರ್ಮುಖನು, ಅಭವತ್=ಹುಟ್ಟಿದನು. ಲಲಾಟಾದಪಿ=ಹಣೆಯಿಂದ ಶಂಕರಃ ಅಭವತ್=ರುದ್ರನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಪಕ್ಷಯೋಃ=ತೋಳುಗಳಿಂದ ಗರುಡಃ=ಗರುಡನು ಶೇಷಃ=ಶೇಷನು. ಮುಖಾತ್=ಬಾಯಿಯಿಂದ ಸರಸ್ವತೀ=ಸರಸ್ವತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದಳು.

11. ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ ॥

ಪುರುಷಃ=ಮಹಾವಿಷ್ಣುವು ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ=ಸಾವಿರಾರು ತಲೆಗಳುಳ್ಳವನು, ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ=ಸಾವಿರಾರು ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳವನು, ಸಹಸ್ರಪಾತ್=ಸಾವಿರಾರು ಕಾಲು ಗಳುಳ್ಳವನು.

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸಂದರ್ಭಬಲಾತ್=ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಾಲಿನಿಂದ ನಿತ್ಯಗುಣಾತ್ಮನಃ=ನಿತ್ಯವಾದ ಗುಣಸ್ವರೂಪನಾದ ವಿಷ್ಣೋಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ದೇಹಾತ್= ದೇಹದಿಂದ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ=ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಆವಿರಾಸೀತ್=ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತು. ಇತಿ= ಹೀಗೆಂದು ಈಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ದೇಹವಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬರಲು ಬಾಧಕಗಳಿಲ್ಲ. ಆ ದೇಹವು ಜ್ಞಾನಾನಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಶಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯಗಳು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಪನಂಬಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಮಾನವತ್ತ್ವಾದ್ ವಿರೋಧಃ ಕೋ ನಾಮಾನಂ ಕ್ವಚಿದಿಷ್ಯತೇ ।
ಅವಿರೋಧೋ ವಿರೋಧಶ್ಚ ಮಾನೇನೈವ ಹಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ಅತ ಉಕ್ತಂ ಸಮಸ್ತಂ ಚ ವಾಸುದೇವಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ 268 ॥

ಮಾನವತ್ತ್ವಾತ್=ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ದೇಹ ಅಭೌತಿಕ–ಜ್ಞಾನಾನಂದಾತ್ಮಕ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ, ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಕಃ=ಏನಿದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ. ಇಲ್ಲ–ಅಮಾನಂ= ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳು ಕ್ವಚಿತ್=ಎಂದೂ ನ ಇಷ್ಯತೇ= ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿರೋಧಃ=ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಅವಿರೋಧವಾಗಲೀ ವಿರೋಧಶ್ಚ=ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಮಾನೇನೈವ=ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯತೇ= ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅತಃ= ಆದ್ದರಿಂದ ಉಕ್ತಂ=ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಂ=ಎಲ್ಲವೂ ವಾಸುದೇವಸ್ಯ=ವಾಸುದೇವನಿಗೆ ಯುಜ್ಯತೇ=ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾತ್ಮಕದೇಹವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ದೇಹ ಎಂದರೆ ಭೌತಿಕವೇ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಾದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ಅಭೌತಿಕ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ ದೇಹವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯ. ದೇಹ–ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ದೇಹವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದೀತು'. ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಸಹದರ್ಶನ–ತದಭಾವದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಘಟ–ಪಟಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ನೀರು–ಬೆಂಕಿಗಳು ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ದೇಹವು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ದೇಹವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದೇಹತ್ವ–ನಿತ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಹದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಲೋಕೋತ್ತರ ವಿಷಯಗಳು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಕಾರಣ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಶಿವಾದಿನಾಮಯುಕ್ತಾಶ್ಚ ಶ್ರುತಯೋ ವಿಷ್ಣುವಾಚಕಾಃ ।
ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯಮೇಕೋ ಯೋ ದೇವನಾಮಧಾಃ॥ 269 ॥

ವಿಷ್ಣುನಾಮಾನಿ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವನಾಮಾ ಹರಿಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ನ ನಾರಾಯಣನಾಮಾನಿ ತದನ್ಯೇಷ್ವಪರೇ ಹರೌ ॥
ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಯಸ್ತತ್ರ ಮಾನಂ ಚೋಕ್ತಃ ಸಮನ್ವಯಃ ॥ 270 ॥

ಶಿವನಿಗೂ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ— ಶಿವಾದಿನಾಮಯುಕ್ತಾನಿ=ಶಿವ-ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಶ್ರುತಯಃ=ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣುವಾಚಕಾಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಿವಾದಿನಾಮಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವಾಚಕಗಳಾಗಿವೆ—

1. ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯಂ— ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ-

ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಯಮಾನಿವಿಶಂತಿ

ತಂ ವೈ ವಿಷ್ಣುಂ ಪರಮಮುದಾಹರಂತಿ ।

ನಾಮಾನಿ=ಎಲ್ಲ ನಾಮಗಳೂ ಯಂ ಆವಿಶಂತಿ=ಹೇಳುತ್ತವೋ, ತಂ ವಿಷ್ಣುಂ= ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು.

2. ಏಕೋ ಯೋ ದೇವನಾಮಧಾಃ-ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ-

'ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ನಾಮಧಾ ಏಕ ಏವ' (ಋ.10.82.3)

ದೇವಾನಾಂ=ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ನಾಮಧಾ=ನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದವನು ಯಃ ಏಕ ಏವ=ಅವನೊಬ್ಬನೇ.

ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಸರ್ವನಾಮ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ''ವಿಷ್ಣುನಾಮಾನಿ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾರಾಯಣಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ನಾನ್ಯಸ್ಯ= ಇತರ ರಿಗಿಲ್ಲ. ಸರ್ವನಾಮಾ=ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳಿರುವವನು ಸ್ವಯಂ ಹರಿಃ=ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀಹರಿಯು. ನಾರಾಯಣನಾಮಾನಿ=ನಾರಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ತದನ್ಯೇಷು=ಹರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರರಲ್ಲಿ ನ=ಇಲ್ಲ. ಅಪರೇ=ಶಿವ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಹರೌ=ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ''

ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಯಃ=ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ತತ್ರ=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಉಕ್ತಃ=ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮನ್ವಯಃ=ಶಬ್ದಸಮನ್ವಯೂ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದರೂ ಆ ವೇದದಲ್ಲೇ ''ಏಕೋ ರುಧ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯತಸ್ಥೇ' ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಸ ಇಮಾನ್ ಲೋಕಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ' ರುದ್ರನು ತನ್ನ ಈಶನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಆಳಿದ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರುದ್ರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವು ವೇದವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ— ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮುಖ್ಯ ನಾಮ. ಅದನ್ನೂ 'ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ನಾಮಧಾ ಏಕ ಏವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣಾದಿ ವಿಷ್ಣುನಾಮಗಳು ಇತರ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದಾಗ ಇತರಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಇತರ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಕಾರಣ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ರುದ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ರುದ್ರ ಕಾರಣ ಎಂದಾಗ ವಿಷ್ಣು ಕಾರಣ, ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರುದ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಾನಿ ಪುರಾಣಾದ್ಯೈರ್ವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ತತ್ ಪ್ರಮಾ ।
ತದ್ವಿರುದ್ಧೇಷು ನೋ ಮಾನಂ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧತಃ ॥ 271 ॥

ಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ–ಪುರಾಣಾನಿ= ಶೈವಾದಿ ಪುರಾಣಗಳು ಪುರಾಣಾದ್ಯೈಃ=ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣ–ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್=ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದರಿಂದ ತತ್ ಪ್ರಮಾ ನ=ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ತದ್ವಿರುದ್ಧೇಷು=ಶೈವಪುರಾಣಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಿವಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋ ಮಾನಂ= ಶೈವಪುರಾಣವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧತಃ=ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಶೈವ ಪುರಾಣವೇ ನೋ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಯದ್ಯಪಿ ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಶೈವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶೈವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೆಡೆ ಶಿವಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಶೈವಪುರಾಣ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಶ್ವಪಚಾದಪಿ ಕಷ್ಟತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮೇಶಾನಾದಯಃ ಸುರಾಃ ।
ತದೈವಾಚ್ಯುತ ಯಾಂತ್ಯೇವ ಯದೈವ ತ್ವಂ ಪರಾಙ್ಮುಖಃ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನು ಪರಾಙ್ಮುಖನಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತಹೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಸರ್ವೋತ್ತ-ಮತ್ವವು ಶೈವಪುರಾಣಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯಮೋಹನಾಂಶಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೇಯನಿರ್ಣಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಬ್ರಾಹ್ಮವಿರೋಧಾಚ್ಚ ನಿಯಮಾದ್ ವೈಷ್ಣವೇಷ್ವಪಿ ।
ಮೋಹಾರ್ಥಮುಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ ವಿಷ್ಣುರೇಕೋ ಗುಣಾರ್ಣವಃ ॥ 272 ॥

ಸಮಬ್ರಾಹ್ಮವಿರೋಧಾಚ್ಚ=ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದ (ಸಮ) ಬ್ರಾಹ್ಮ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಶೈವಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಶಿವಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವೈಷ್ಣವೇಷು=ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಾತ್=ಪೂರ್ವಾ ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿರ್ಣಾಯಕ.

ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ವಿಷ್ಣು ಶಿವನ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿರುವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ– ಮೋಹನಾರ್ಥಂ=ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ

ಉಕ್ತಿತಶ್ಚೈವ=ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವು ದುಷ್ಟಮೋಹನಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶಿವಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದ ಏಕತೆಗೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬ್ರಾಹ್ಮಪುರಾಣವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹುದರಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣೂತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಾಹಂ ನಚ ಶಿವೋಽನ್ಯೇ ಚ ತಚ್ಛಕ್ತ್ಯೇಕಾಂಶಭಾಗಿನಃ ।
ಬಾಲಃ ಕ್ರೀಡನಕೈರ್ಯದ್ವತ್ ಕ್ರೀಡತೇಽಸ್ಮಾಭಿರಚ್ಯುತಃ ॥

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಮಾತಿದು— ನಾನಾಗಲೀ ಶಿವನಾಗಲೀ ಬೇರಾರೇ ಆಗಲಿ ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶರೂ ಅಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಆಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಅಚ್ಯುತನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಶೈವಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣೂತ್ಕರ್ಷದ ಮಾತಿದೆ. ಸಮವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣೂತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ 'ಏಷ ಮೋಹಂ ಸೃಜಾಮ್ಯಾಶು' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಅಯೋಗ್ಯಮೋಹನಾರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗಲೂ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ಕಂದಸೂರ್ಯಗಣೇಶಾದಿಮತಾನಿ ನ್ಯಾಯತೋಽಮುತಃ ।
ನಿರಾಕೃತಾನ್ಯಶೇಷೇಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯಾವಿಶೇಷತಃ ॥ 273 ॥

ಅಮುತಃ ನ್ಯಾಯತಃ=ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ಕಂದ–ಸೂರ್ಯ–ಗಣೇಶಾದಿ ಮತಾನಿ=ಸ್ಕಂದ–ಸೂರ್ಯ–ಗಣೇಶರು ಸರ್ವೋತ್ತಮರು ಎನ್ನುವ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅಶೇಷೇಣ=ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯ=ಪಾಶುಪತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಿಶೇಷತಃ= ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತಾನಿ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ – 12

''ಓಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ''

ಶಾಕ್ತಮತ ನಿರಾಸ

ನಿರಾಕೃತೌ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಭಾವಾಚ್ಛಕ್ತಿಮತಂ ಪೃಥಕ್ ।
ದೂಷ್ಯತೇ (ಮಹತೀ ದೇವೀ ಹ್ರೀಂಕಾರೀ ಸರ್ವಕಾರಣಮ್) ॥274॥

ನಿರಾಕೃತೌ=ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಸ್ಯ=ಇತರಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅಸಾಧಾರಣದೋಷವಿಶೇಷದ ಭಾವಾತ್=ಇರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಮತಂ= ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ದರ್ಶನವು ಪೃಥಕ್=ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದೂಷ್ಯತೇ= ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸ್ಕಾಂದಾದಿಮತಗಳಿಗೆ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಶಾಕ್ತಮತಕ್ಕೆ ಆ ದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯ ಸಂಭವಾದಿ ಇತರ ದೋಷಗಳೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಕ್ತಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ದೂಷ್ಯತೇ) ಮಹತೀ ದೇವೀ ಹ್ರೀಂಕಾರೀ ಸರ್ವಕಾರಣಮ್ ।
ತ್ರಿಪುರಾ ಭೈರವೀತ್ಯಾದಿನಾಮಭಿಃ ಸಾಽಭಿಧೀಯತೇ ।
ತಸ್ಯಾಃ ಸದಾಶಿವಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಜಾಯಂತೇ ದೇವಮಾನುಷಾಃ ।
ಭೂತಭೌತಿಕಮಪ್ಯೇತದಿತಿ ತನ್ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 275 ॥

ಶಕ್ತಿಮತದಲ್ಲಿ ದೇವೀ ಹ್ರೀಂಕಾರೀ=ಹ್ರೀಂ ಎಂಬ ಬೀಜಾಕ್ಷರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೇ ಮಹತೀ=ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದೇ ಸರ್ವಕಾರಣಂ=ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು. ಸಾ=ಅವಳು ತ್ರಿಪುರಾಭೈರವೀತ್ಯಾದಿ ನಾಮಭಿಃ=ತ್ರಿಪುರಾ, ಭೈರವೀ ಭುವನೇಶ್ವರೀ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ.

ಶಾಕ್ತರ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಹಾವಾಮ' ಮತದಲ್ಲಿ ತಸ್ಯಾಃ=ಆ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸದಾಶಿವಾದ್ಯಾಃ=ರುದ್ರನೇ ಮೊದಲಾದ ದೇವಮಾನವಾಃ= ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಜಾಯಂತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ–ಭೌತಿಕಮಪಿ= ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಏತತ್=ಈ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ, ಇತಿ=ಹೀಗೆಂದು ಮಹಾವಾಮ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ತತ್=ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ=ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಶಾಕ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಭುವನೇಶ್ವರೀ ತಂತ್ರ, ತ್ರಿಪುರಾತಂತ್ರ, ಭೈರವೀತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮತದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮಹಾವಾಮ, ಮಧ್ಯವಾಮ, ಅಣುವಾಮ ಎಂದು ಶಾಕ್ತರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು ಮಹಾವಾಮಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಾ ಪುಂಭ್ಯಃ ಸದಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ತ್ರೀಪುಂಭ್ಯೋ ವಾ ವಿಶೇಷತಃ ।
ಕೇವಲಾಭ್ಯೋ ನಹಿ ಸ್ತ್ರೀಭ್ಯಸ್ತತ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ॥
ನಾಚ್ರ್ಯಂ ಮಹಾವಾಮಮತಂ (ವಾಮ್ಯೈರನ್ಯದುದೀರ್ಯತೇ)॥ 276 ॥

ವಿಶೇಷತಃ=ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುಂಭ್ಯಃ=ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೇ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಃ=ಸಂತತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ದೃಷ್ಟಾ= ಕಂಡಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುಂಭ್ಯಃ=ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಃ=ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು (ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರಂತೆ) ದೃಷ್ಟಾ=ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೇವಲಾಭ್ಯಃ ಸ್ತ್ರೀಭ್ಯಃ=ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಃ=ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನಹಿ ದೃಷ್ಟಾ=ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅತಃ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್=ಶಿವಾದಿದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮಹಾವಾಮಮತಂ= ಮಹಾವಾಮ ಎಂಬ ಶಾಕ್ತಮತ ಪ್ರಭೇದವು ನಾಚ್ರ್ಯಂ=ಆದರಣೀಯವಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನಿಯಮ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೇವಲ ಗಂಡಿನಿಂದಲೇ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭರದ್ವಾಜರಿಂದ ದ್ರೋಣರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಅಪರೂಪದ ಸಂದರ್ಭ. ಆದರೆ, ಕೇವಲಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಸಂಭಾವಿತವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಕ್ತಮತ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶಿವೋಪಸರ್ಜನಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಸರ್ಜೇದಂ ಸಮಂತತಃ ।
ಇತಿ ತಚ್ಚೋಪಪನ್ನಂ ನ ಶಿವಸ್ಯಾಕರಣತ್ವತಃ ॥ 277 ॥
ಅದೇಹತ್ವಾದಪಿ (ಹ್ಯನ್ಯೇ ಬ್ರೂಯುಃ ಸರ್ವಜ್ಞಮೀಶ್ವರಮ್) ।

ವಾಮ್ಯೈಃ=ಮಧ್ಯವಾಮಶಾಕ್ತರಿಂದ ಅನ್ಯತ್=ಮಹಾವಾಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾದುದು ಉದೀರ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ–ಶಿವೋಪಸರ್ಜನಾ=ಶಿವನು ಗೌಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಃ=ಶಕ್ತಿಯು (ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯು) ಇದಂ=ಈ ಸಮಂತತಃ=ಸಕಲ ದೇಶ–ಕಾಲ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಸರ್ಜ=ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.

ತಚ್ಚ=ಅದೂ ನ ಉಪಪನ್ನಂ=ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಶಿವಸ್ಯ=ಶಿವನಿಗೆ ಅಕರಣತ್ವತಃ=ಕರಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಅದೇಹತ್ವಾತ್=ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ. ದೇಹ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ಅಕರಣತ್ವತಃ=ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಮಹಾವಾಮದರ್ಶನದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ. ಮಧ್ಯವಾಮದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಹಿತ ಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣ. ಶಿವನ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ, ಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ. ಇದರಿಂದ ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಪಾಶಪತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಇದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಶಿವನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದು. ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗಳಿಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಂದ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ''ನಚ ಕರ್ತುಃ ಕರಣಂ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

(ಅದೇಹತ್ವಾದಪಿ) ಹ್ಯನ್ಯೇ ಬ್ರೂಯುಃ ಸರ್ವಜ್ಞಮೀಶ್ವರಮ್ ।
ಅಣುವಾಮಾ ನ ತದ್ ಯುಕ್ತಮೀಶವಾದಪ್ರವೇಶನಾತ್ ॥ 278 ॥

ಅನ್ಯೇಽಪಿ=ಶಾಕ್ತಭೇದವಾದ ಅಣುವಾಮಾಃ=ಅಣುವಾಮರು ಸರ್ವಜ್ಞ

ಮೀಶ್ವರಂ=ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಬ್ರೂಯುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಶವಾದಪ್ರವೇಶನಾತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದರಿಂದ ತತ್ ನ ಯುಕ್ತಂ=ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಣುವಾಮರು ಶಿವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದೇರೀತಿ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕಿಂತ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ''ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಭಾವೇ ವಾ ತದಪ್ರತಿಷೇಧಃ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಗುರುಕಲ್ಪನಯಾ ದ್ವಯಮ್ ।
ನ ಯುಜ್ಯತೇ ಹ್ಯತಸ್ತ್ವೀಶ ಏಕ ಏವ ಪ್ರಯೋಜಕಃ ।
ಉಕ್ತದೋಷಶ್ಚ ತತ್ಪಕ್ಷ ಇತಿ ನೈವಾತ್ರ ದೂಷ್ಯತೇ ॥ 279 ॥

ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣೈಃ ಯುಕ್ತಂ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಶಕ್ತತ್ವಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದ್ವಯಂ=ಶಕ್ತಿ-ಸದಾಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಗುರುಕಲ್ಪನಯಾ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿರುವ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನ ಯುಜ್ಯತೇ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ತತಃ=ಗೌರವವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಈಶಃ ಏಕ ಏವ=ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಯೋಜಕಃ= ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನು. ಇದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ತತ್ಪಕ್ಷಃ= ಶೈವದರ್ಶನವು ಉಕ್ತದೋಷಃ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದು. (ಶೈವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ದೋಷ ಈ ಮತಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ) ಇತಿ=ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ರ=ಇಲ್ಲಿ ನೈವ ದೂಷ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಣುವಾಮದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪರತತ್ವಗಳಿವೆ. ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪರತತ್ವ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತಃ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ

ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿ ಶಿವನೊಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಈ ಶಾಕ್ತಮತವೂ ಶೈವದರ್ಶನ ದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶೈವದರ್ಶನವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

II ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ ಓಂ II

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಾನಾಂ ಸಾಮಸ್ತ್ಯೇನ ವಿರೋಧತಃ ।
ಸತಾಂ ಜುಗುಪ್ಸಿತತ್ವಾಚ್ಚ ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಂ ಹಿ ತನ್ಮತಮ್ II 280 II

ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿ–ಇತಿಹಾಸಾನಾಂ=ವೇದ–ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸತಾಂ=ಸಜ್ಜನರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸಿತತ್ವಾತ್=ಬಚ್ಚಿಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ತನ್ಮತಂ=ಶಾಕ್ತಮತವು ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಂ=ಅಂಗೀ ಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ಪರಮತನಿರಾಸ

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು 'ಭಾಗವತಮತ' ನಿರಾಸಪರ ವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳು ಆಧಾರ ಗಳಾಗಿವೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಪಂಚರಾತ್ರನಿಷೇಧಾರ್ಥಮೇತಾನ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಯದಿ ।
ಸೂತ್ರಾಣ್ಯತಿವಿರುದ್ಧಂ ತದ್ ಯತ ಆಹ ಸ ಭಾರತೇ II 281 II

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ II 282 II

ಪಂಚರಾತ್ರವಿದೋ ಯೇ ತು ಯಥಾಕ್ರಮಪರಾ ನೃಪ ।
ಏಕಾಂತಭಾವೋಪಗತಾ ವಾಸುದೇವಂ ವಿಶಂತಿ ತೇ ।
ಇತಿ ಗೀತಾ ಚ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸಂಕ್ಷೇಪ ಇತಿ ಹೀರಿತಮ್ II 283 II

ಪಂಚರಾತ್ರನಿಷೇದಾರ್ಥಂ=ಪಂಚರಾತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಏತಾನಿ ಸೂತ್ರಾಣಿ=ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಯದಿ ಆಚಕ್ಷತೇ=ಏನು ಪರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುವರೋ ತತ್=ಅದು ಅತಿವಿರುದ್ಧಂ=ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿರೋಧವುಳ್ಳದ್ದು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ— ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ=ಸಮಗ್ರವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ವಕ್ತಾ=ಹೇಳಿದವನು ಸ್ವಯಂ ನಾರಾಯಣಃ=ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಧರ್ಮಪ್ರಜಾಪತಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ನಾರಾಯಣ ರೂಪದ ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ=ಎಲೈ ಜನಮೇಜಯನೇ, ಸರ್ವೇಷು ಏತೇಷು ಜ್ಞಾನೇಷು=ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಪಾಶುಪತಾದಿ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಏತತ್=ಈ ಪಾಂಚರಾತ್ರದರ್ಶನವು ವಿಶಿಷ್ಯತೇ=ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು, ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ– ಯೇ ತು ಪಂಚರಾತ್ರವಿದಃ=ಯಾರು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಯಥಾಕ್ರಮಪರಾಃ=ದೇವತಾತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರೋ ಏಕಾಂತಭಾವೋಪಗತಾಃ=ಎಡೆಬಿಡದೆ ಭಕ್ತಿವುಳ್ಳವರೋ ತೇ=ಅಂತಹವರು ವಾಸುದೇವಂ=ವಾಸುದೇವನನ್ನು ವಿಶಂತಿ=ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ.

ಗೀತಾ ಚ=ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸಂಕ್ಷೇಪಃ=ಪಂಚರಾತ್ರದ ಸಾರರೂಪ ವಾದುದು ಇತಿ=ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಈರಿತಂ=ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುರಾಣವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—

ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರೇಂದ್ರಸೂರ್ಯಾಣಾಂ ಯದ್ದತ್ತಂ ವಿಷ್ಣುನಾ ಪುರಾ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಾತ್ಮಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ವ್ಯಾಸೋಽಧಾತ್ ಪಾಂಡವೇಷು ತತ್ ॥
ತೇಷಾಮೇವಾವತಾರೇಷು ಸೇನಾಮಧ್ಯೇಽರ್ಜುನಾಯ ಚ ।
ಪ್ರಾದಾದ್ ಗೀತೇತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣಾಯುಯುತ್ಸವೇ ॥

ಇಂತಹ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವೇದವ್ಯಾಸರೇ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಿ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮನವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ.

ವೇದೇನ ಪಂಚರಾತ್ರೇಣ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಯಜ್ಞೇನ ಚೈವ ಹಿ ।
ದೃಶ್ಯೋಽಹಂ ನಾನ್ಯಥಾ ದೃಶ್ಯೋ ವರ್ಷಕೋಟಿಶತೈರಪಿ ।
ಇತಿ ವಾರಾಹವಚನಂ ಶ್ಲೋಕಾ ಇತಿ ವಚಃ ಶ್ರುತೌ ॥ 284 ॥

ವರಾಹಪುರಾಣದ ಮಾತು ಇದು– ''ವೇದೇನ=ವೇದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರೇಣ= ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ಭಕ್ತ್ಯಾ=ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಯಜ್ಞೇನ ಚೈವ=ಆರಾಧನೆ ಯಿಂದಲೂ ಅಹಂ=ನಾನು ದೃಶ್ಯಃ=ನೋಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದವನು (ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಾಗುವೆನು.) ಅನ್ಯಥಾ=ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ವರ್ಷಕೋಟಿಶತೈರಪಿ=ನೂರುಕೋಟಿವರ್ಷ ಗಳಾದರೂ ನ ದೃಶ್ಯಃ=ಕಾಣಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ'' ಇತಿ ವಾರಾಹವಚನಂ=ಹೀಗಿದೆ ವ್ಯಾಸರ ವರಾಹಪುರಾಣದ ಮಾತು. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಈ ವಾರಾಹವಚನವ್ಯಾಹತಿ.

ಶ್ರುತಿರೂಪಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ— ಕಾಣ್ವಶ್ರುತಿ ಹೀಗಿದೆ— ''ಋಗ್ವೇದೋ, ಯಜುರ್ವೇದಃ, ಸಾಮವೇದೋಽಥರ್ವಾಂಗಿರಸಃ, ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಂ, ವಿದ್ಯಾ, ಉಪನಿಷದಃ, ಶ್ಲೋಕಾಃ, ಸೂತ್ರಾಣ್ಯನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನಿ'' ಎಂದು. ಇತಿ ಶ್ರುತೌ=ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಾ ಇತಿ=''ಶೋಕಾಃ'' ಎಂದು ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ಲೋಕವೆಂದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂದು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ— ಅಲ್ಲಿ 'ಪಂಚರಾತ್ರವಿದೋ ಮುಖ್ಯಾಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ,

ಋಷೀನುವಾಚ ತಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಅದೃಶ್ಯಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ।
ಕೃತಂ ಶತಸಹಸ್ರಂ ಹಿ ಶ್ಲೋಕಾನಾಂ ಹಿತಮುತ್ತಮಮ್ ॥

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು 'ಶ್ಲೋಕ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇದೈಶ್ಚ ಪಂಚರಾತ್ರೈಶ್ಚ ಧ್ಯೇಯೋ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ ವೇದಾಶ್ಚ ವಿದ್ಯೈಕೈವ ದ್ವಿಧೇಯತೇ ॥ 285 ॥

ಇತ್ಯಾದಿವೇದವಚನೈಃ ಪಂಚರಾತ್ರಮಪೋದ್ಯತೇ ।
ಕಥಮೇವಾತ್ರ ದೋಷಃ ಕ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಜ್ಞೋಽತ ಇತ್ಯಪಿ ।
ಇಹೈವೋಕ್ತಾ ನಚಾಭೂತಭಾವಸ್ತತ್ರಾಪಿ ಕಥ್ಯತೇ ॥ 286 ॥

''ವೇದೈಶ್ಚ=ವೇದಗಳಿಂದಲೂ ಪಂಚರಾತ್ರೈಶ್ಚ=ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಃ=ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ನಾರಾಯಣಃ= ನಾರಾಯಣನು ಧ್ಯೇಯಃ=ಧ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ=ಪಂಚರಾತ್ರಾ ಗಮವೂ ವೇದಾಶ್ಚ=ವೇದಗಳೂ ಏಕೈವ ವಿದ್ಯಾ=ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವು (ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು) ದ್ವಿಧಾ=ಎರಡು ಗ್ರಂಥರಾಶಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.''

ಇತ್ಯಾದಿವೇದವಚನೈಃ=ಈ ಮೊದಲಾದ ವೇದದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು ವಿರುದ್ಧವಾದೀತು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಹತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಂ=ಪಂಚರಾತ್ರವು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಪೋದ್ಯತೇ=ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು?

ಅತ್ರ=ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೋಷಃ=ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷವಾದರೂ ಕಃ=ಯಾವುದು?

ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ,

ಉತ್ಪತ್ತಿಃ=ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ''ಜ್ಞೋಽತ ಏವ'' ಇತ್ಯಪಿ–ಎಂದು ಇಹೈವ=ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಉಕ್ತಾ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ''ಸರ್ವ ಏವೈತೇ ಆತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ'' ಎಂದು ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಚಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಇಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಇದ್ದೇ

ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭೂತ್ವಾಭಾವಃ=ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಆಮೇಲೆ ಇರುವಂತಹ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿಯು ತತ್ರಾಪಿ=ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೂ ನ ಕಥ್ಯತೇ= ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅನಾದಿಕರ್ಮಣಾ ಬದ್ಧೋ ಜೀವಃ ಸಂಸಾರಮಂಡಲೇ ।
ವಾಸುದೇವೇಚ್ಛಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಭ್ರಮತೀತಿ ಹಿ ತದ್ವಚಃ ।
ನಹಿ ಸಂಸಾರಸಾದಿತ್ವಂ ಪಂಚರಾತ್ರೋದಿತಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 287 ॥

ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೇ ಜೀವನಿಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ— ''ಅನಾದಿಕರ್ಮಣಾ=ಅನಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸಾರಮಂಡಲೇ=ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಃ=ಬಂಧಿಯಾದ ಜೀವಃ=ಜೀವನು ವಾಸುದೇವೇಚ್ಛಯಾ= ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಿತ್ಯಂ=ಸದಾ ಭ್ರಮತಿ=ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.''

ಇತಿಹಿ=ಹೀಗೆಯೂ ತದ್ವಚಃ=ಆ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಮಾತು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕರ್ಮ ಎಂದುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನೂ ಅನಾದಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಜೀವಾನಾದಿತ್ವವು ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ 'ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ...ಜಾಯತೇ' ಎಂಬ ಪಂಚರಾತ್ರ ವಾಕ್ಯವು ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಶೇಷಸ್ಯ ನಾಮ್ನಾ ಸಂಕರ್ಷಣಸ್ಯ ತು ।
ವಾಸುದೇವಾಜ್ಜನಿಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಸ್ಯ ತತಸ್ತಥಾ ॥ 288 ॥

ಮನೋಽಭಿಮಾನಿನಃ ಕಾಮಸ್ಯೈವಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಧರೇಃ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿನಾಮ್ನೈವ ನಿತ್ಯಾಚಿಂತ್ಯೋರುಶಕ್ತಿತಃ ।
ವ್ಯೂಹ ಉಕ್ತೋಽನ್ಯಥಾಽನೂದ್ಯ ಕಥಂ ದುಷ್ಟತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ॥ 289 ॥

ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಶೇಷಸ್ಯ=ಜೀವರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಶೇಷನಿಗೆ ನಾಮ್ನಾ= ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣಸ್ಯ=ಸಂಕರ್ಷಣ ಎನಿಸಿದವನಿಗೆ ವಾಸುದೇವಾತ್=ವಾಸು ದೇವ ರೂಪಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜನಿಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರೋಕ್ತಾ='ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ' ಎಂಬ ಪಾಂಚರಾತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (ಹೊರತು, ಸಂಸಾರಿಜೀವನಿಗಲ್ಲ). ತತಃ=ಆ ಸಂಕರ್ಷಣನಿಂದ ಮನೋಽಭಿಮಾನಿನಃ ಕಾಮಸ್ಯ=ಮನೋಽಭಿಮಾನಿಯಾದ ಕಾಮನಿಗೆ ಜನಿಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಏವಂ= ಇದರಂತೆಯೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಂದ ಅಹಂಕಾರಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಕಾಮಪುತ್ರನಾದ ಅನಿರುದ್ಧನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜನಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಮಾತ್ರ, ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತನಾದ ಜೀವನು ಶರೀರ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೇಷಾದಿಜೀವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಮಾತ್ರ.

ಅಥವಾ, ಪಾಂಚರಾತ್ರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು— ವಾಸುದೇವಾದಿಗಳು ಭಗವಂತನದ್ದೇ ರೂಪವಿಶೇಷಗಳು, ಸಾಕ್ಷಾದ್ಧರೇರೇವ= ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿನಾಮ್ನಾ=ಸಂಕರ್ಷಣ-ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕ್ವಚಿತ್=ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಯೋಜನವಿಶೇಷಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯಾಚಿಂತ್ಯಉರುಶಕ್ತಿತಃ=ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ-ಶ್ರೇಷ್ಠಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ವ್ಯೂಹಃ=ವಿಭಾಗವು ಉಕ್ತಃ=ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನ್ಯಥಾ ಅನೂದ್ಯ=ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ದುಷ್ಟತ್ವಂ=ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಉಚ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡು ತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ಭಾಗವತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತರ ಮುಕ್ತಿಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ವಾಸುದೇವಾದಿ ನಾಲ್ಕುರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾದ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು, ಹನ್ನೆರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನಾನುಗುಣವಾಗಿ

ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಇದೇ ಅವನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ 'ವಾಸುದೇವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದ ಒಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಏಕಮೂರ್ತಿಶ್ಚತುರ್ಮೂರ್ತಿರಥವಾ ಪಂಚಮೂರ್ತಿಕಃ ।
ದ್ವಾದಶಾದಿಪ್ರಭೇದೋ ವಾ ಪೂಜ್ಯತೇ ಸಜ್ಜನೈರ್ಹರಿಃ ॥

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಭಾಗವತಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಋಷಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪರಮಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ—

ಅಧೀತಾ ಭಗವನ್‌ವೇದಾಃ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗಾ ಸವಿಸ್ತರಾಃ ।
ಶ್ರುತಾನಿ ಚ ಮಯಾಂಗಾನಿ ವಾಕೋವಾಕ್ಯಯುತಾನಿ ಚ ॥
ನಚೈತೇಷು ಸಮಸ್ತೇಷು ಸಂಶಯೇನ ವಿನಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗಂ ಪ್ರಪಶ್ಯಾಮಿ ಯೇನ ಸಿದ್ಧಿರ್ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥

ಶಾಂಡಿಲ್ಯಋಷಿಯು ವ್ಯಕ್ತನಾದ ಸಂಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ— ''ನಾನು ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ನನಗೆ ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸು'' ಎಂದು. ಅವನಿಗೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಂಕರ್ಷಣ ರೂಪದಿಂದ ಭಗವಂತ ಉಪದೇಶಿಸಿದ.

ಇದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಸಂಹಿತೆಯು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿದೆ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾಚ್ಚತುರ್ವೇದಾನಿತಿವದ್ ವೇದಪೂರಣಮ್ ।
ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿತಿ ಕುತೋ ದ್ವೇಷಃ ಶಾಂಡಿಲ್ಯವರ್ತನೇ ॥ 290 ॥

'ಯದಿ ವಿದ್ಯಾಚ್ಚತುರ್ವೇದಾನ್' ಇತಿವತ್='ಯದಿವಿದ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ 'ಪಂಚರಾತ್ರಾತ್=ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ವೇದಪೂರಣಂ=ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದವಿದ್ವೇಷಃ=ವೇದದ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುತಃ=ಏಕೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾತ್ ಚತುರ್ವೇದಾನ್ ಸಾಂಗೋಪನಿಷದಾನ್ ದ್ವಿಜಃ।
ನ ಚೇತ್ ಪುರಾಣಂ ಸಂವಿದ್ಯಾತ್ ನೈವ ಸ ಸ್ಯಾದ್ ವಿಚಕ್ಷಣಃ ॥

''ಷಡಂಗ–ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಪುರಾಣ ಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಲಾರ'' ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಪುರಾಣಗಳು ವೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂದಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ನಿರ್ದೇಶನವಿಲ್ಲದೇ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಸಹಾಯ ಬೇಕೇ ಬೇಕು, ಎಂದು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಸಂಹಿತಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಪ್ರಸಂಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು– ಶಾಂಡಿಲ್ಯರು ಸಮಗ್ರವೇದವನ್ನು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಯೂ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯ ದಾದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೇದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದವಿರೋಧಿ, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರುವಂತೆ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು?

''ಇತಿಹಾಸ–ಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್॥''

ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಸರ ಮಾತೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ, ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ.

ಅತಃ ಪರಮಶಾಸ್ತ್ರೋರುದ್ವೇಷಾದುದಿತಮಾಸುರೈಃ ।
ದೂಷಣಂ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ವೀಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ನ ಕ್ಷಮಮ್ ॥ 291 ॥

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಶಾಸ್ತ್ರೋರುದ್ವೇಷಾತ್=ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭಾಗವತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ) ಮಹಾದ್ವೇಷದಿಂದ ಆಸುರೈಃ=ಅಸುರಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಉದಿತಂ=ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ದೂಷಣಂ=ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ವೀಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ= ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ನ ಕ್ಷಮಂ=ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.

ಪಾದಾರ್ಥೋಪಸಂಹಾರ

ಅತೋಽಶೇಷಜಗದ್ಧಾತಾ ನಿರ್ದೋಷೋರುಗುಣಾರ್ಣವಃ ।
ನಾರಾಯಣಃ ಶ್ರುತಿಗಣತಾತ್ಪರ್ಯಾದವಸೀಯತೇ ॥ 292 ॥

ಅತಃ=ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣಃ= ವಿಷ್ಣುವೇ ಅಶೇಷಜಗದ್ಧಾತಾ=ಸಕಲ ಜಗದ್ಧಾರಕನಾದವನು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷೋರುಗುಣಾರ್ಣವಃ=ದೋಷರಹಿತನಾಗಿದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಣತಾತ್ಪರ್ಯಾತ್=ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಿಂದಾಗಿ ಅವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಪರಮತನಿರಾಸ ಕರ್ತವ್ಯ

ಅಂಧಂತಮಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯೇ ತ್ವವಿದ್ಯಾಮುಪಾಸತೇ ।
ತತೋ ಭೂಯ ಇವಾಪ್ಸ್ಯಂ(ಯಾಂ)ತಿ ಯೇ ತಸ್ಯಾ ನೈವ ನಿಂದಕಾಃ ॥ 293 ॥

ತತೋ ವಿದ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯೋ ಜಾನಾತ್ಯುಭಯಂ ಸಹ ।
ದೋಷಜ್ಞಾನಾದತೀತ್ಯೈತಾನ್ (ತಾಂ) ವಿದ್ಯಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ ॥ 294 ॥

ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ— ಯೇ ತು=ಯಾರು ಅವಿದ್ಯಾಂ= ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಉಪಾಸತೇ=ಧ್ಯಾನಿಸುವರೋ ಅವರು ಅಥಂತಮಃ= ಅಂಧಂತಮಸ್ಸೆಂಬ ನರಕವನ್ನು ಪ್ರವಿಶಂತಿ=ಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏತಸ್ಯಾಃ=ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನೈವ ನಿಂದಕಾಃ=ನಿರಾಕರಿಸದವರು ತತಃ=ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೂಯ ಇವ=ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಆಯಾಂತಿ ಉ=ಹೋಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ತತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಂ ಚ=ತತ್ವಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನದ ನಿರಾಕರಣೆ ಉಭಯಂ=ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಹ=ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಜಾನಾತಿ=ಯಾರು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅಂತಹವನು ದೋಷಜ್ಞಾನಾತ್=ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ದರ್ಶನ ಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಏತಾಂ=ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅತೀತ್ಯ=ದಾಟಿ ವಿದ್ಯಯಾ=ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮೃತಂ=ಸುಖವನ್ನು ಅಶ್ನುತೇ= ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪರಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಸ್ಮೃತಿಯು 'ನ ನಿಗೃಹ್ಯ ಕಥಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾದಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮತನಿರಾಸವು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆ?

ಅಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಮೃತಿ 'ಸಜ್ಜನರ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ 'ನ ನಿಗೃಹ್ಯಕಥಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಯಾರ ನಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು, ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಜ್ಜನರ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಪರಮತನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಕರ್ತವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

(ನಾವು ಅಡ್ಡದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಾರದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿದವ ರನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು. ಆ ದಾರಿಯ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮ. ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ತಿಳಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ದುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜನರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಗಳಿಸಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅರಸಿ ಆಗುವ ಅನರ್ಥದಿಂದ ಯೋಗ್ಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಫಲ ದುಃಖನಾಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೇಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಶ್ರೀ ವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ

ಸಂಗತಿಕಥನ

ಅಥಾಶೇಷಸಮಾಮ್ನಾಯವಿರೋಧಾಪಾಕೃತಿಂ ಪ್ರಭುಃ ।
ಕರಿಷ್ಯನ್ನಧಿದೈವಾಧಿಭೂತಜೀವಪರಾತ್ಮನಾಮ್ ॥ 1 ॥

ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಾಯೈವ ವಚನಾನಾಂ ಪರಸ್ಪರಮ್ ।
ಪಾದೇನಾನೇನಾವಿರೋಧಂ ದರ್ಶಯತ್ಯಮಿತದ್ಯುತಿಃ ॥ 2 ॥

ಅಮಿತದ್ಯುತಿಃ=ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಪ್ರಭುಃ=ಸ್ವಾಮಿವೇದವ್ಯಾಸರು, ಅಥ= ಸಮಯ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಶೇಷಾಮ್ನಾಯವಿರೋಧಾಪಾಕೃತಿಂ= ವೇದಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ವಿರೋಧನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕರಿಷ್ಯನ್= ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಮೊದಲು ಅಧಿದೈವ–ಅಧಿಭೂತ–ಜೀವಪರಾತ್ಮನಾಂ=ಪ್ರಕೃತಿ– ಮಹತ್ತತ್ವಾದಿಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು, ಆಕಾಶಾದಿಭೂತಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು, ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಾಯೈವ=ಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಾನಾಂ=ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರಂ=ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅವಿರೋಧಂ=ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಅನೇನ ಪಾದೇನ=ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಿಂದ ದರ್ಶಯತಿ=ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಇದು ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ವೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ. ವೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಎರಡು ರೀತಿಯದು– ಬಾಹ್ಯವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಆಂತರವಿರೋಧ. ಯುಕ್ತಿ–ಸಮಯಗಳ ವಿರೋಧ ಬಾಹ್ಯವಿರೋಧ. ಆಂತರಿಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಒಳಗಿನ

ವಿರೋಧ. ಮುಂದಿನ ಎರಡುಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಈರೀತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿಭೂತ, ಜೀವ, ಪರಮಾತ್ಮರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಇವು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇರುವ ತತ್ವಗಳು. ಭೂತ ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಹಂಕಾರತತ್ವದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು. ಇವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಆದಿದೈವ-ಅಧಿಭೂತರು.

ಅಶೇಷಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಶೇಷಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ಅಧಿಭೂತಾದಿಗಳೂ ಅಶೇಷಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹ

ಅನುಭೂತಿಯುಕ್ತಿಬಹುವಾಗ್ವೈಲೋಮ್ಯಂ ಚ ತತೋಽಧಿಕಮ್ ।
ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ಸತಃ ಸಾಮ್ಯಂ ದ್ವಾರವೈಯರ್ಥ್ಯಮೇವ ಚ ॥ 3 ॥

ದೃಷ್ಟಯುಕ್ತ್ಯನುಸಾರಿತ್ವಮುಕ್ತಾನ್ಯಾರ್ಥಾವಿರೋಧತಃ ।
ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಮಸ್ವೀಕಾರೇ ಬಹುವಾಕ್ಯಾನುವರ್ತಿತಾ ॥ 4 ॥

ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿತ್ವಂ ಜೀವಸಾಮ್ಯಮನಾದಿತಾ ।
ತತ್ರತತ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನಂ ಗುಣಸಾಮ್ಯಶ್ರುತೀ ತಥಾ ॥ 5 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಗುಣಾನನುಭೂತ್ಯಲ್ಪಕಲ್ಪನೇ ।
ನಾನಾಶ್ರುತಿಶ್ಚ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಯುಕ್ತಯಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಾಃ ॥ 6 ॥

ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮನುಸಾರಿತಾ ।
ಮುಖ್ಯತಾ ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚ ವೈರೂಪ್ಯಂ ಸರ್ವಸಂಗ್ರಹಃ ॥ 7 ॥

ಗತ್ಯಾದಿರೀಶಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಸರ್ವಮಾನವಿರೋಧಿತಾ ।
ಅಭೀಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿಸುವ್ಯಕ್ತೀ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿರ್ವಿಪರ್ಯಯಃ ।
ವಿಶೇಷಕಾರಣಂ ಚೇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯೈವ ಸಾಧಕಾಃ ॥ 8 ॥

ಇಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು 19 ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ–ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ವಿಯದಧಿಕರಣ–ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ– ಅನುಭೂತಿ–ಯುಕ್ತಿ–ಬಹುವಾಗ್ ವೈಲೋಮ್ಯಂ=ಅನುಭವವಿರೋಧ, ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ, ಬಹುವಾಕ್ಯವಿರೋಧ.

ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ''ಆಕಾಶಃ ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ವಿಭುತ್ವಾತ್, ಆಕಾಶವು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ. ''ಅನಾದಿರ್ವಾ ಅಯಮಾಕಾಶಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಈ ಮೂರುಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ–'ವ್ಯವಸ್ಥಾ'–ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ಅನುತ್ಪತ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ, ಆಕಾಶಭೇದೇನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು.

2. ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ–ತತೋಽಧಿಕಂ ಏತತ್ ಸರ್ವಂ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವ–ಯುಕ್ತಿ–ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಗಳು.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಯುದೇವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೇಜೋಬನ್ನಾಕಾಶಗಳಿಗೆ (ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ) ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ''ವಾಯುರ್ವಾವ ನಿತ್ಯಃ'' ಎಂದು ವಾಯುವಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

2. ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನರಂತೆ ವಾಯುದೇವನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ''ವಾಯುರ್ವಾವ ಚೇತನಃ'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಜೀವೋತ್ತಮತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು?

3. 'ಕುವಿದಂಗ ನಮಸಾ ಯೇ ವೃಧಾಸಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ, ವಾಯುದೇವರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ಉದಯ–ನಿಮ್ಲೋಚ(ಜ್ಞಾನ–ಜ್ಞಾನಾಭಾವ) ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ–ಅನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ—'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎನ್ನುವ ಸರ್ವಥಾ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಯುದೇವನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿ–ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಬೇಕು.

3. ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ—'ಸತಃ ಸಾಮ್ಯಂ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿಯು. ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ''ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ'' ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶಾದಿಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ' ಭಗವಂತನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

4. ತೇಜೋಽಧಿಕರಣ—'ದ್ವಾರವೈಯರ್ಥ್ಯಮೇವ ಚ' ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿ.

''ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ'' ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ''ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ'' ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು. ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ರುತಿಯು ಅಗ್ನಿಗೆ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರುತಿಯು

ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅಗ್ನಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ವಾಯುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವಿನ ದ್ವಾರ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಾಯು–ಬ್ರಹ್ಮರು ಸೇರಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸರ್ವಕಾರಣ, ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—'ಅನುಸಾರಿತಾ' ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ವಾಯುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

5. ಅಬಧಿಕರಣ— ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ–'ದೃಷ್ಟಯುಕ್ತ್ಯನುಸಾರಿತ್ವಂ' ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯೇ ಕಾರಣ. ನಮಗೆ ಸೆಖೆಗೆ ಬೆವರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ 'ನೀರು ಅಗ್ನಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಜಲತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ, ಬೆವರಿನಂತೆ' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಲಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ಮುಖ್ಯತಾ–ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ''ಇದಂ ಸರ್ವಮ್ ಅಸೃಜತ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಬ್ದವಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ನೀರು, ಅಗ್ನಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಗ್ನಿದ್ವಾರಾ ಜಲಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

6. ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕರಣ—ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ–'ಉಕ್ತಾನ್ಯಾರ್ಥಾವಿರೋಧತಃ । ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಮಸ್ವೀಕಾರೇ ಬಹುವಾಕ್ಯಾನುವರ್ತಿತಾ'

''ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ'' ನೀರು (ತಾಃ) ಅನ್ನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು, ''ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ'' ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ''ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ

ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಏಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ರಿಹ್ಯಾದಿಧಾನ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು—

''ತಸ್ಮಾದ್ ಯತ್ರ ಕ್ವಚ ವರ್ಷತಿ ತದೇವ ಭೂಯಿಷ್ಠಮನ್ನಂ ಭವತಿ ॥''

''ಅದ್‌ಭ್ಯ ಏವ ತದ್ಧ್ಯನ್ನಾದ್ಯಂ ಜಾಯತೇ''

''ಅನ್ನಮಶಿತಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಧೀಯತೇ''

ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧಾನ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಅನ್ನವೇ ಅರ್ಥ. ಪೃಥಿವೀ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನ'' ಎಂದರೆ ನೀರಿನಿಂದ ಧಾನ್ಯ ಎಂದೇ ''ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ'' ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಆಗ ''ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ'' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ– ಅನ್ಯಾರ್ಥಾವಿರೋಧತಃ=ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಧಾನ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಅನ್ನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ (ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಧಾನ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಅನ್ನವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.)

2. ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಮಸ್ವೀಕಾರೇ ಬಹುವಾಕ್ಯಾನುವರ್ತಿತಾ=ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಇತರ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆನುಗುಣ್ಯವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚ=ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ.

'ಆಪಶ್ಚ ಪೃಥಿವೀ ಚಾನ್ನಂ' 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

7. ತದಭಿಧ್ಯಾನಾಧಿಕರಣ— ''ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ'' ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಲಯಹೊಂದುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ. 'ರುದ್ರೋ ಮಾ

ವಿಶಾಂತಕಃ' ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಅಂತಕ=ಸಂಹಾರಕ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಭೂತ–ಅಧಿದೈವಗಳಿಗೆ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಲಯ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿದೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ—ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿತ್ವಂ=ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಹಾರಕನಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದುದರಿಂದ ತಂದೆ. ಅವನು ಸಂಹಾರಕನಲ್ಲ, ರುದ್ರನೇ ಸಂಹಾರಕರ್ತೃ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ವೈರೂಪ್ಯಂ=ಲೋಕವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ವಿಷ್ಣು ಲೋಕದ ತಂದೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲ, ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯ ಕಾರಕ ವಿಷ್ಣು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಸ್ರಷ್ಟಾ ಪಾತಾ ಚ ಸಂಹರ್ತಾ ಸ ಏಕೋ ಹರಿರೀಶ್ವರಃ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಂಹಾರಕರ್ತೃ.

8. ವಿಪರ್ಯಯಾಧಿಕರಣ

'ಅತ ಏವ ಹೀದಂ ಪರಾತ್ ಕ್ರಮಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ ಕ್ರಮಾದ್ ವಿಲೀಯತೇ'

'ಅಕ್ಷರಾತ್ ಪರಮಾದೇವ ಸರ್ವಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾದ್ ವಿಲಯಶ್ಚೈವ...'' –ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾ

ಮೊದಲ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯ ಎಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮದಿಂದ ಲಯ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ, 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿತ್ವಂ' ಇದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಮೊದಲು ಸಾಯುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ''ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ವೈರೂಪ್ಯಂ, ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಲೋಕದ

ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗಿಂತ ಬೇಗ ದುರ್ಬಲರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇಗ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಲಯ.

9. ಅಂತರಾಧಿಕರಣ— ''ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ'' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ತತ್ವದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ''ಯಚ್ಛೇದ್ ವಾಙ್ ಮನಸೀ'' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್‌ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಣನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮದಂತೆಯೇ ಲಯ, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮೇಣ ಲಯ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇಲ್ಲೂ **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ** — ಲೋಕದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿತ್ವಂ – ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾವು ಬಂದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಆಮೇಲೆ ಲಯವಾಗುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಲಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ಸರ್ವಸಂಗ್ರಹಃ ।

ಸರ್ವಂ ವಾ ಏತತ್ ಕ್ರಮಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾಲ್ಲೀಯತೇ ॥

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಲಯ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಲಯ. ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ''ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

10. ತನ್ಮಾತ್ರಾಧಿಕರಣ— ''ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಪರಮನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಲಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ಅಂತಸ್ತಮಸಿ ಲೀನಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನಿಗೂ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಯವಿದೆ, ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ—ಜೀವಸಾಮ್ಯಂ-ಶ್ರೀಹರಿಯೂ ಚೇತನ. ಚೇತನರಿಗೆಲ್ಲ ಲಯವಿದೆ. ಚೇತನತ್ವಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಯವಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ಸರ್ವಸಂಗ್ರಹಃ- ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವೇ ವಾ ಏತೇ ಚಿದಾತ್ಮನೋ

.........ವಿಷ್ಣೋರುದರೇ ಸಂವಿಶಂತಿ ॥

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಕಲಜೀವರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ದೇಹವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅದು ನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಲಯವಿಲ್ಲ. ''ಅಂತಸ್ತಮಸಿ ಲೀನಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಆಚ್ಛಾದಿತ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

11. ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ— 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರು ನಿತ್ಯರು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವ ಏತೇ ಚಿದಾತ್ಮನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ **ಅನಾದಿತಾ-ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ**. ಜೀವನು ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯ- ಸರ್ವಸಂಗ್ರಹಃ। 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೂ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಪಪನ್ನ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

12. ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣ—'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮರು ವ್ಯಾಪ್ತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಅಣುರ್ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅಣು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯಾಪ್ತರು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ–ತತ್ರತತ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನಂ=ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶದ ಪರಿಜ್ಞಾನ. ಜೀವನು ಅಣುವಾದರೆ ದೊಡ್ಡದೇಹದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ದೇಹದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನಾದರೆ ದೇಹ ಬದಲಾದಂತೆ ಆತ್ಮನ ಗಾತ್ರವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತ.

ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯ—ಗತ್ಯಾದಿಃ–ಗಮನಾಗಮನಗಳು. ಜೀವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೆ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕಾದಿಲೋಕಗಮನ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಪುನರಾಗಮನಗಳು ಕೂಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣು. ಆದರೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪದಿಂದ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

13. ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ— 'ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರವಯವಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ನಿರವಯವ–ಅಖಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸ ಏಕಧಾ ಸ ಸಪ್ತಧಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ನಿರವಯವ–ನಿರಂಶ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. **ಗುಣಸಾಮ್ಯಂ**–ಅದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಈಶ್ವರನು ಬಹುರೂಪ. ಜೀವನೂ ಬಹುರೂಪನಾದರೆ ಈಶನ ಗುಣಸಾಮ್ಯ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಏಕರೂಪ.

ಈಶಶಕ್ತಿಃ—ಈಶ್ವರನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಜೀವನು ಏಕರೂಪ ನಾದರೂ ಈಶನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೌಭರ್ಯಾದಿಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕರೂಪ ಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಶಸಾಮ್ಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

14. ಪೃಥಗಧಿಕರಣ— ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ'' ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. **'ಶ್ರುತಿಃ'** ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಭೇದಶ್ರುತಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದಪರವಾದುದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶ.

ಸರ್ವಮಾನವಿರೋಧಿತಾ—ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಐಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ, ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ 'ತತ್‌ಸದೃಶಃ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶ ಜೀವ ಎಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥಪರ.

15. ಯಾವದಧಿಕರಣ—"ಬ್ರಹ್ಮನ್ ಲಯಮಭ್ಯುಪೈತಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ತದಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅವನು ನಿತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. **ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ**–ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದಮೇಲೆ ನಾಶವೂ ಇರಬೇಕು.

ಅಭೀಷ್ಟಾಸಿದ್ಧಿ–ಅಭೀಷ್ಟವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಜೀವನಿಗೆ ನಾಶವಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯ. ಆದರೆ, ದೇಹಸಂಬಂಧಪ್ರಾಪ್ತಿ–ನಾಶರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಗಳು ಅವನಿಗಿವೆ.

16. ಪುಂಸ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ—'ಸಃ ಆನಂದಃ ಸ ಬಲಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಆನಂದಾದಿರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸಃ ದುಃಖಾದ್ ವಿಮುಕ್ತಃ ಆನಂದೀಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜೀವನು ಆನಂದಾದಿರೂಪನಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. **ಸ್ವಗುಣಾನನುಭೂತಿಃ**– ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಆನಂದರೂಪನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವ ಬರುವಾಗ ಆನಂದಾದಿಗುಣಗಳ ಅನುಭವವೂ ಜೀವನಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದರೂಪನಲ್ಲ.

ಸುವ್ಯಕ್ತಿಃ—ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಆನಂದರೂಪನಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅದರ ಅನುಭವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆವರಣ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ ಆನಂದರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಆನಂದಾದಿರೂಪ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

17. ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣ— "ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ" ಈಶ್ವರಾನ್ಯರು ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲ, 'ಯತ್ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ' 'ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೀವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಅಲ್ಪ ಕಲ್ಪನಂ—ಕಲ್ಪನಾಲಾಘವ, ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ. ಈಶ್ವರ ಮಾತ್ರ ಕರ್ತೃ ಎಂದಾಗ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅನೇಕ ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವ.

''ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿಃ'' ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಅಹರಹಃ ಸಂಧ್ಯಾಮುಪಾಸೀತ' ಎಂಬ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ'' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಜಡ–ಪರಮಾತ್ಮರು ವಿಷಯರಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೆರಡೂ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಾತೀತಗಳು. ಜೀವನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೂ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳು ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾದಾವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

18. ಅಂಶಾಧಿಕರಣ—''ಅಂಶಾ ಏವ ಹೀಮೇ ಜೀವಾಃ'' 'ನೈವಾಂಶೋ ನ ಸಂಬಂಧಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವನು ಅಂಶನೆಂದೂ ಅಂಶನಲ್ಲವೆಂದೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಅವಧಾರಣ (ಏವ ಶಬ್ದ) ಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಶತ್ವವೂ ಅನಂಶತ್ವವೂ ಜೀವನಿಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗು ವುದು. ಆದರೆ, ಇದು ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇಲ್ಲಿ **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿ ನಾನಾಶ್ರುತಿಃ**—ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಶ್ರವಣ. ಅಂಶತ್ವೇನ, ಅನಂಶತ್ವೇನ ಶ್ರವಣ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ—ವಿಪರ್ಯಯಃ-ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶ ಜೀವನಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನಂಶತ್ವಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಅಭಿನ್ನಾಂಶನಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅನಂಶತ್ವಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಭಿನ್ನಾಂಶನಾದ ಕಾರಣ ಅಂಶತ್ವಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ.

19. ಅದೃಷ್ಟಾಧಿಕರಣ—''ರೂಪಂರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ- ಜೀವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದೊಂದು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾದರು'' ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿ ಜೀವನು ಈಶನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ''ನೈವಾಂಶಃ ನ ಸಂಬಂಧಃ'' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ. ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರು ಜೀವರಾದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರ

ಬೇಕು. ಜೀವರು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯ-ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ-ಜೀವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯ—ವಿಶೇಷಕಾರಣಂ-ಜೀವರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವು ಅನಾದಿಯಾದ-ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮ-ಕರ್ಮಾದಿರೂಪವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಈಶನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಈ ಪಾದದ 19 ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಯದಧಿಕರಣ-1

"ಓಂ ನವಿಯದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ"

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲೋ ದೇವಾ(ವೇದಾ) ಸ್ತದಭಿಮಾನಿನಃ ।
ಮಹದಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಜಾಯಂತೇ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಿತಾ ।
ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಸಸರ್ಜೇತಿ ಜನಿಮತ್ತ್ವಮಿಹೋದಿತಮ್ ॥ 9 ॥

ಪ್ರಕೃತಿಃ=ಅಚೇತನ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷಃ=ಅದರ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು, ಕಾಲಃ= ಕಾಲವು, ವೇದಾಃ=ವೇದಗಳು, ತದಭಿಮಾನಿನಃ=ವೇದಾಭಿಮಾನಿಗಳು, ಮಹದಾದ್ಯಾಃ=ಮಹತ್-ಅಹಂಕಾರ-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು-ಶಬ್ದಾದಿ ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಜಾಯಂತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ನಿತ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಆದರೂ 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅಭೂತ್ವಾಭವನರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷಿತಾ=ಭಗವದಧೀನತಾಪ್ರಾಪ್ತಿವಿಶೇಷ. ಅಂದರೆ, ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜನಿಮತ್ತ್ವಂ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಸಸರ್ಜೇತಿ-'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಿತಂ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಎಂದು ಇಹ=ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಿತಂ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—'ವಿಯತ್ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಮತ್ ನ, ಅಶ್ರುತೇಃ' ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು, ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿ ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಭಾವ. ಆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸ್ವರೂಪಲಾಭವಲ್ಲ, ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ. ದೇವದತ್ತನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ದೇವದತ್ತಃ ವಿದ್ವಾನ್ ಜಾತಃ-ದೇವದತ್ತನು ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ' ಎಂದಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಾಗ 'ಆಕಾಶಃ ಜಾತಃ=ಆಕಾಶ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅವಕಾಶಮಾತ್ರಮಾಕಾಶಃ ಕಥಮುತ್ಪದ್ಯತೇಽನ್ಯಥಾ ।
ಯದ್ಯನಾಕಾಶತಾ ಪೂರ್ವಂ ಕಿಂ ಮೂರ್ತನಿಬಿಡಂ ಜಗತ್ ॥ 10 ॥

ಮೂರ್ತಸಂಪೂರ್ಣತಾ ಚೈವ ಯದ್ಯನಾಕಾಶತಾ ಭವೇತ್ ।
ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಾಣಿ ಚಾಕಾಶೇ ಸ್ಥಿತಾನ್ಯೇವ ಹಿ ಸರ್ವದಾ ॥ 11 ॥

ಅನ್ಯಥಾ=ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಪರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅವಕಾಶಮಾತ್ರಂ=ಅವಕಾಶರೂಪವಾದ ಆಕಾಶಃ=ಆಕಾಶವು ಕಥಂ= ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ=ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಉಪಾದಾನ ಬೇಕು. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಅವಕಾಶ. ಅದು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ?

ಬೌದ್ಧರು ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೇ ಆಕಾಶ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬ-ಗೋಡೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಕಾಶ (ಅವಕಾಶ). ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ—

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಪೂರ್ವಂ=ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಅನಾಕಾಶತಾ=ಆಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಅಂದರೆ ಮೂರ್ತಾಭಾವದ ಅಭಾವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಜಗತ್=ಪ್ರಪಂಚವು ಮೂರ್ತನಿಬಿಡಂ ಕಿಂ=ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತೇನು?

(ಪ್ರಳಯೇ=ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಯದಿ ಅನಾಕಾಶತಾ ಭವೇತ್=ಆಕಾಶವು

ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ (ಮೂರ್ತಾಭಾವವೇ ಆಕಾಶ, ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಮೂರ್ತಸಂಪೂರ್ಣತಾ=ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವಿಕೆಯು ಭವೇದೇವ= ಇರಲೇಬೇಕು. ಚ=ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಾಭಾವ ಇರಬೇಕು.

ಮೂರ್ತಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆಕಾಶವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆಕಾಶೇ=ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಾಣಿ ಚ=ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಾವಗಳೂ ಭವಂತ್ಯೇವ=ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯು ಹಾರುತ್ತಿರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷಿ ಎಲ್ಲಿ ಹಾರಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮೊದಲು ಹಾರುತ್ತಿರುವ ಹಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಹಾರಬೇಕು, ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಿ' 'ಅಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಪಕ್ಷಿ-ತದಭಾವಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಆಶ್ರಯ ಅವಕಾಶರೂಪವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಾಭಾವ (ಪ್ರಕೃತ ಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ) ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಆಕಾಶ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಂತಹ ಆಕಾಶವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾ ವಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಅತ ಆಕಾಶಶಬ್ದೋಕ್ತಸ್ತದ್ದೇವೋಽತ್ರ ವಿನಾಯಕಃ ।
ದೇಹೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಸಮುತ್ಪನ್ನ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾಽಭಿಧೀಯತೇ ॥ 12 ॥

ಅತಃ=ಪರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಅಭೂತ್ವಾಭವನರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನುಪಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಅತ್ರ=ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತದ್ದೇವಃ ವಿನಾಯಕಃ=ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಗಣೇಶನೇ ಆಕಾಶಶಬ್ದೋಕ್ತಃ=ಆಕಾಶಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನು. ಶ್ರುತ್ಯಾ=ಆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಿನಾಯಕನು ದೇಹೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾ=ದೇಹದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮುತ್ಪನ್ನ ಇತಿ= ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಭೂತಮಪ್ಯಸಿತಂ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೋಚರಮೇವ ತು ।
ಉತ್ಪದ್ಯತೇಽವ್ಯಾಕೃತಂ ಹಿ ಗಗನಂ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರಮ್ ।
ಪ್ರದೇಶ ಇತಿ ವಿಜ್ಞೇಯಂ ನಿತ್ಯಂ ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ಹಿ ತತ್ ॥ 13 ॥

ಅಸಿತಂ=ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಿರುವ, ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೋಚರಂ=ಅಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಭೂತಮಪಿ=ಭೂತಾಕಾಶವೂ ಕೂಡ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ=ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ-ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅವ್ಯಾಕೃತಂ ಹಿ ಗಗನಂ=ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರಂ= ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ=ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.ತತ್=ಆ ಗಗನವು ನಿತ್ಯಂ=ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶ ಇತಿ=ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ವಿಜ್ಞೇಯಂ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಥವಾ, ಆಕಾಶ ಎರಡಿದೆ- ಒಂದು ಭೂತಾಕಾಶ ಮತ್ತೊಂದು ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ. ಭೂತಾಕಾಶ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪು. ಬಣ್ಣವಿದ್ದರೂ ಅದು 'ಅನುದ್ಭೂತ'ವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಆಕಾಶವು 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ''ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ. ಅವಕಾಶ ಎಂದರೆ ಇದೇ. ಇದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ.

ತಥಾಽಪಿ ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧಪರತಂತ್ರವಿಶೇಷಯುಕ್ ।
ಖಮೇವೋತ್ಪತ್ತಿಮನ್ನಾಮ ಶ್ರುತಿಶಬ್ದವಿವಕ್ಷಿತಮ್ ॥ 14 ॥

ತಥಾಪಿ=ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಖಮೇವ=ಅನಾದಿಯಾದ ಅದೇ ಆಕಾಶವು ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧ-ಪರತಂತ್ರವಿಶೇಷ-ಯುಕ್=ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾದ ಪರತಂತ್ರವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಶ್ರುತಿಶಬ್ದವಿವಕ್ಷಿತಂ=''ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಸೃಜತ=ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಮನ್ನಾಮ=ಉತ್ಪತ್ತಿಉಳ್ಳದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದ (ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ) ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲ, ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾಗಿ ಬರುವ ವಿಶೇಷಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಭಗವಂತ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಆಕಾಶವೂ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಲೋಕಾಕಾಶ ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ಆಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಒಂದೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ, ಆಕಾಶ ಒಂದೇ. ಒಂದೇ ಆಕಾಶವು ಲೋಕಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಲೋಕಾಕಾಶ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಲೋಕಗಳ ಆಚೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಗಳಿರುವ ಭೂತಾಕಾಶ ಬೇರೆ ಅದಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ ಬೇರೆ. ಒಂದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ.

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲ ಇತ್ಯೇತೇ ಚ ಸಮಸ್ತಶಃ ।
ಈಶಾಧೀನವಿಶೇಷೇಣ ಜನ್ಯಾ ಇತ್ಯೇವ ಕೀರ್ತಿತಾಃ (ಶಬ್ದಿತಾಃ) ।
ಕಾಲಪ್ರವಾಹ ಏವೈಕೋ ನಿತ್ಯೋ ನತು ವಿಶೇಷವಾನ್ ॥ 15 ॥

ಪ್ರಕೃತಿ, ಜೀವರು, ಕಾಲ, ಇತ್ಯೇತೇ ಚ ಸಮಸ್ತಶಃ=ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶಾಧೀನ ವಿಶೇಷೇಣೈವ=ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನ್ಯಾಇತಿ=ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಶಬ್ದಿತಾಃ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾಲಪ್ರವಾಹ ಏವ ಏಕಃ=ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹ ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯಃ=ನಿತ್ಯವಾದುದು. ವಿಶೇಷವಾನ್ (ಕಾಲಃ)=ಕ್ಷಣ–ಲವ–ನಿಮಿಷ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷವಿರುವ ಕಾಲವು ನತು=ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ''ಸರ್ವೇ ನಿಮೇಷಾ ಜಜ್ಞಿರೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಕ್ಷಣಾದಿಕಾಲ ಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಂಶಿರೂಪವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ವಿನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷಾವ್ಯಕ್ತಕಾಲಾನಾಂ ರಮೈವೈಕಾಭಿಮಾನಿನೀ ।
ಸಿಸೃಕ್ಷುತ್ವವಿಶೇಷಂ ತತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಭಗವದಿಚ್ಛಯಾ ॥ 16 ॥

ಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ಸೃಷ್ಟೇತ್ಯುದಿತಾ ಪ್ರಧಾನಂ ವಿಕೃತೇರಪಿ ।
ಪುಮಾಂಸೋ ದೇಹಸಂಬಂಧಾತ್ ಸೃಷ್ಟಿಮಂತ ಇತೀರಿತಾಃ ॥ 17 ॥

ಪುರುಷ-ಅವ್ಯಕ್ತ-ಕಾಲಾನಾಂ=ಜೀವರು, ಅವ್ಯಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ರಮಾ=ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯು ಏಕೈವ=ದೇಹ-ದೇಹಿ ಎಂಬ ಭೇದರಹಿತಳಾಗಿ (ಭಗವಂತ ನಂತೆ ಅವಳ ದೇಹವೂ ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅವಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.) ಅಭಿಮಾನಿನೀ=ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಭಗವ-ದಿಚ್ಛಯಾ=ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಿಸೃಕ್ಷುತ್ವವಿಶೇಷಂ= ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಇಚ್ಛಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ಯಾಏವ=ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಾ ಇತಿ=ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾದಳೆಂದು ಉದಿತಾ=ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. (ಹೊರತು ವಿನಾಯಕನಂತೆ ದೇಹಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಬರುವುದೇ ಅವಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ.)

ಪ್ರಧಾನಮಪಿ=ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯೂ ವಿಕೃತೇಃ=ಮಹದಾದಿ ತತ್ತ್ವರೂಪವಾಗಿ ವಿಕಾರ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ (ಸೃಷ್ಟಮಿತ್ಯುದಿತಂ='ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿಕಾರವಾಗುವುದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ.)

ಪುಮಾಂಸಃ=ಜೀವರೂ ದೇಹಸಂಬಂಧಾತ್=ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಹಗಳ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಂತ ಇತಿ=ಸೃಷ್ಟಿ ಉಳ್ಳವರೆಂದು ಈರಿತಾಃ= ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.(ಜೀವರಿಗೆ ದೇಹಸಂಬಂಧವೇ ಸೃಷ್ಟಿ)

ವಿಯದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ-2

''ಓಂ ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ ಓಂ''

ಏವಂ ಪ್ರಳಯಕಾಲೇಽಪಿ ಪ್ರತಿಭಾತಪರಾವರಃ ।
ಮುಖ್ಯವಾಯುರ್ನಿತ್ಯಸಮಃ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣಾತ್ ।
ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷೇಣ ಜನಿಮಾನೇವ ಶಬ್ದಿತಃ ॥ 18 ॥

ಏವಂ=ಅನಾದಿಯಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಳಯಕಾಲೇಽಪಿ=ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಭಾತಪರಾವರಃ=ಶರೀರ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾತಿಭಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿತ್ಯಸಮಃ=ನಿತ್ಯಸಮನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖ್ಯ ವಾಯುಃ=ಪ್ರಧಾನವಾಯುವು ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣಾತ್=ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವು ಬರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷೇಣ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿ ಬರುವ ಈ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಜನಿಮಾನೇವ=ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವವನೆಂದೇ ಶಬ್ದಿತಃ='ಸ ಇದಂ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ತೇಜೋಽಬನ್ನಾನ್ಯಾಕಾಶ ಇತಿ ತಾನ್ಯನಿತ್ಯಾನಿ, ವಾಯುರ್ವಾವ ನಿತ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವನಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಶರೀರಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಾಯುದೇವರಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಅತಿಶಯವುಳ್ಳ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ (ಪ್ರಾತಿಭ) ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶರೀರವು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ತತೋ ಜನ್ಮವರ್ಜಿತಂ ಪರಮಾದೃತೇ ।
ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷತ್ವೇ ಜನ್ಮನಃ ಸ್ಥೂಲತಾಭವಃ ।
ಪೂರ್ವಶಬ್ದವಿಲೋಪಶ್ಚ ಯದಿ ಜನ್ಮೇತಿ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ ॥ 19 ॥

ರಮಾಯಾ ನೈವ ಜನ್ಮಾಸ್ತಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಕೇವಲಮ್ ।
ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಚ ವೇದಸ್ಯ ವೇದಸ್ಯಾಪೀಶ್ವರೇಚ್ಛಯಾ ॥ 20 ॥

ವ್ಯಕ್ತಿರ್ನಾಮ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವಶತೈವ ಹಿ ।
ಉತ್ಪತ್ತಿರತ್ರ, ಕಥಿತಾ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ಪರಾತ್ಮನಃ ॥ 21 ॥

ತತಃ=ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದುರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾದೃತೇ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಜನ್ಮವರ್ಜಿತಂ=ಸರ್ವಥಾ ಜನ್ಮರಹಿತ ವಾದುದು ಕಿಂಚಿತ್=ಯಾವುದೂ ನೈವ=ಇಲ್ಲ. ಇದು ಜನ್ಮನಃ=ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷತ್ವೇ=ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷತ್ವ ರೂಪತ್ವವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಮಾತ್ರ) ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥೂಲತಾಭವಃ=ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ವಸ್ತ್ವಂತರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಶಬ್ದವಿಲೋಪಶ್ಚ=ಮೊದಲಿದ್ದ ಹೆಸರು ಲೋಪ ವಾಗುವುದು ಜನ್ಮೇತಿ=ಹುಟ್ಟು ಎಂದು ಕೀರ್ತ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅಭೂತ್ವಾಭವನವೇ ಜನ್ಮವೆಂದಾದರೆ (ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಅಸತ್ತಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.) ಆಗ ರಮಾಯಾಃ= ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ, ಕೇವಲಸ್ಯ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ=ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ=ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ವೇದಸ್ಯಚ=ವೇದಕ್ಕೂ ನೈವ ಜನ್ಮಾಸ್ತಿ=ಇಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆಗ 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಹಾನಿಯಾದೀತು.

ವೇದಸ್ಯಾಪಿ=ವೇದಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಯಾ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿರ್ನಾಮ=ಅರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಃ=ವಿಶೇಷವು ಅಸ್ತಿ=ಇದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್=ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅನೇಕವಿಧವಾದುದರಿಂದ ಅತ್ರ=ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತದ್ವಶತಾ ಏವ=ಈಶಾಧೀನತ್ವರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ= ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಥಿತಾ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಸೂಕ್ತ. ಮೃತ್–ನೂಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಘಟ–ಪಟಾದಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಹೋಗಿ ಹೊಸ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್‌ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ಪಟವು ನೂಲಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪಟ ತಯಾರಾದ ಮೇಲೆ ನೂಲು ಮತ್ತು ಪಟ ಎಂಬ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದದಂತೆ ''ಅಭೂತ್ವಾಭವನವೇ'' ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗುವುದೇ ಅಭೂತ್ವಾ–ಭವನ.

ಇಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಚೇತನನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದ ಇಂತಹ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಜೀವ ಎಂದರೆ ಶರೀರ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮ.

ಏಷ ಚೇತನಯಾ ಯುಕ್ತೋ ಜೀವ ಇತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಎಂಬ ಭಾಗವತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭೂತಸಂಘಾತವೇ ಜೀವ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟಜೀವನಿಗೆ ಅಭೂತ್ವಾ-ಭವನರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಜೀವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಚೇತನನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ''ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಕೇವಲಂ'' ಎಂದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳ ವರ್ಣಗಳೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈಶಬುದ್ಧಿ-ಉಪಾಧಿಕವಾದ ಆನುಪೂರ್ವೀಯೂ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥ ಬೋಧಕತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇದಗಳಿಗೆ ಭಗವದಧೀನವಾಗಿ ಬರುವ ''ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ'' ರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ.

ಯಾದುಪತ್ಯಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯಗಳಾದರೂ ಈಶ್ವರಬುದ್ಧಿ ಉಪಾಧಿಕವಾದ ಕ್ರಮವು ಅನಿತ್ಯ. ಆ ಕ್ರಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ವೇದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಭಗವದಿತರವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇದೆ. ಯಾವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ-3

''ಓಂ ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ''

ನೈವೋತ್ಪತ್ತಿಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ತತೋಽಪರಮ್ ॥ 22 ॥

ಪರಾತ್ಮನಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್=ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ

ಕಥಮಪಿ=ಸ್ವರೂಪತಃ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ= ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನೈವ=ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ತತಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಪರಂ=ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಂ=ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು ನ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–ಸತಃ='ಸತ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅಸಂಭವಃ=ಅಸಂಭಾವಿತ. ಅನುಪಪತ್ತೇಃ=ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ, ''ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್, ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸನ್ನಾಮಕಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ರಮಾದಿಗಳಂತೆ ಪರಾಧೀನವಾದ ವಿಶೇಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರಾಧೀನನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ-13

''ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾಚ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ''

ಅಚ್ಛೇದ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ವಿಭಾಗಂ ಬಹುಧಾ ಹರಿಃ ।
ಕೃತ್ವಾ ಭೋಗಾನ್ ಪ್ರದಾಯ್ಯೈವ ಚೈಕ್ಯಮಾಪಾದಯೇತ್ ಪುನಃ ।
ಅತ ಈಶವಶಂ ಸರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್ ॥ 23 ॥

ಅಚ್ಛೇದ್ಯಸ್ಯಾಪಿ=ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದವನಾದ ಜೀವಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ (ಸೌಭರ್ಯಾದಿ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ) ಹರಿಃ=ವಿಷ್ಣುವು ಬಹುಧಾ=ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಂ=ಭೇದವನ್ನು ಕೃತ್ವಾ=ಮಾಡಿ ಭೋಗಂ=ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ–ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದಾಯ=ಕೊಟ್ಟು ಪುನಃ=ಮತ್ತೆ ಐಕ್ಯಮೇವ=ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಆಪಾದಯೇತ್=ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಂ=ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ಜಗತ್=ಜಡ–ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಈಶವಶಂ=ಭಗವದಧೀನವಾದುದು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಿರವಯವ, ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರವಯವಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ ಅವನು ನಾನಾರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ- 'ಸ ಪಂಚಧಾ ಸಪ್ತಧಾ...' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಸ್ವರೂಪತಃ ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಅವನ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಆ ಅಂಶಗಳು ಅಂಶಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಭೋಗ ನೀಡಿ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೌಭರ್ಯಾದಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕಾಯವ್ಯೂಹ ಮಾಡಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯಿಸಿದ್ದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತಥಾಹಿ ದರ್ಶಯತಿ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ತಾವು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಆ ಶ್ರುತಿ ಹೀಗಿದೆ—

''ತಂ ಯಥಾ ಯಥೇಶ್ವರಃ ಪ್ರಕುರು ತೇ ತಥಾ ತಥಾ ಭವತಿ ।
ಸೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಗರೀಯಾನ್ ॥''

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಂಶವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅವಿಭಾಗಂ ವಿಭಾಗಾಯ ಯದಾ ನಯತಿ ಕೇಶವಃ ।
ಕಿಮಶಕ್ಯಂ ಪರೇಶಸ್ಯ ತದೇತಿ ಹ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥ 24 ॥

ಅವಿಭಾಗಂ=ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಜೀವನನ್ನು ಯದಾ=ಯಾವಾಗ ಕೇಶವಃ= ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಭಾಗಾಯ=ವಿಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ನಯತಿ=ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೋ, ಅಂದರೆ ವಿಭಾಗಾನರ್ಹವಾದರೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಂಶವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ

ತದಾ=ಹಾಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಪರೇಶಸ್ಯ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಶಕ್ಯಂ ಕಿಂ=ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಏನಿದೆ? ಇತಿ ಹಿ=ಹೀಗೆಂದು ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈಶನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಂಶವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಸಕಲಜಗತ್ತೂ ಈಶಾಧೀನ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾಗದ ಅದ್ಭುತಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಸುಗಮ, ಎಂದು ಲೋಕಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಈಶಾಧೀನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಪೃಥಗಧಿಕರಣ-14

''ಓಂ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ''

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇಽಪಿ ಜೀವೈಕ್ಯಂ ಕೇಚಿದಾಹುಃ ಪರಾತ್ಮನಾ ।
ತದ್ ಯೋಽಹಮಿತಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಶ್ಚಾನುಮಾಬಲಾತ್ ॥25॥

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇಽಪಿ=ಈವರೆಗಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಕೇಚಿತ್=ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು 'ತದ್ಯೋಽಹಂ' ಪೂರ್ವಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಶ್ಚ= 'ತದ್ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ' 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿ ಗಳಿಂದಲೂ ಅನುಮಾಬಲಾತ್=ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ= ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವೈಕ್ಯಂ=ಜೀವರೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಆಹುಃ=ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ದಿಂದ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅಸ್ಮಿನ್ನಸ್ಯ ಚ ತದ್ಯೋಗಂ ಶಾಸ್ತಿ' ಈ ಮುಂತಾದ

ಸೂತ್ರಗಳೂ ಜೀವೇಶಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಭೇದದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ—

'ತದ್ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ, ಯೋಽಸೌ ಸೋಽಹಮ್'

'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'

ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇವೆ—

'ಅಹಂ ಹರಿಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜನಾರ್ದನಃ
ನಾನ್ಯತ್ ತತಃ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಜಾತಮ್ ।
ಈದೃಙ್ಮನೋ ಯಸ್ಯ ನ ತಸ್ಯ ಭೂಯೋ
ಭವೋದ್ಭವಾ ದ್ವಂದ್ವಗದಾ ಭವಂತಿ ॥

ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜೀವೇಶಾಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಚಂದ್ರಭೇದದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನ ತದ್ ಯುಕ್ತಂ ಯತೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಪೃಥಗೇವಾಭಿಧೀಯತೇ ।
ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋಽಲೋಕ ಇತಿ ಮುಕ್ತೌ ಭೇದೋಽಭಿಧೀಯತೇ ॥ 26 ॥

ತತ್=ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವು ನ ಯುಕ್ತಂ=ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪೃಥಗೇವ=ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರು ಭಿನ್ನರು. ಯತಃ=ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್॥ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುಃ=ವಿಷ್ಣುವು ಪೃಥಗೇವ=ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋಽಲೋಕಃ–ಅಲೋಕಃ=ಮುಕ್ತನು ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರಃ=ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಮುಕ್ತೌ= ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಅಭಿಧೀಯತೇ= ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವನು ಈಶನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. 'ಭಿನ್ನಃ ಅಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮಃ ಜೀವಸಂಘಾತ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರಿಗಿಂತ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಿನ್ನ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದವು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ–ಉಪನಿಷತ್ತು ''ಏಷ ಬ್ರಹ್ಮೈಷ ಪ್ರಜಾಪತಿರಿಂದ್ರಃ'' ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ 'ಸರ್ವಂ ತತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರಂ' ಎಂದು, ಅಮುಕ್ತವರ್ಗವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಯಾಮಕ, ವಿಶ್ವವು ನಿಯಮ್ಯ, ಎಂದು ವಿಭಿನ್ನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭೇದವು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋಽಲೋಕಃ' ಎಂದು ಮುಕ್ತರೂ ಈಶನಿಯಮ್ಯರು ಎಂದಿದೆ. ನೇತ್ರ ಎಂದರೆ ನೀಯತೇ ಅನೇನ–ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿಯಾಮಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾ–ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೇತ್ರಂ ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಮುಕ್ತಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ನಿಯಾಮಕವುಳ್ಳದ್ದು, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಎಂದರೆ ದೇಹ–ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದ ಮುಕ್ತರು ಅಲೋಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಏತಮಾನಂದಮಿತ್ಯನ್ಯಾ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮಿತ್ಯಪಿ ।
ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ(ಮು)ಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಮಮ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ ॥ 27 ॥

ಸರ್ಗೇಽಪಿ ನೋಪಜಾಯಂತೇ ಪ್ರಳಯೇ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ ।
ಉಪಸಂಪದ್ಯ ತಜ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವರೂಪೇಣಾಭಿಪದ್ಯತೇ ॥ 28 ॥

ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷಂಶ್ಚ ಕ್ರೀಡನ್ನಪಿ ಸದಾ ಸುಖೀ ।
ಆಚಕ್ಷ್ವ ಮೇ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಧೀರಾ ಯಂ ಪ್ರವದಂತಿ ತಮ್ ॥ 29 ॥

ಇತ್ಯುಕ್ತ ಆಹ ವಾಗ್ದೇವೀ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರಜಾಪತೇಃ ।
ಶಾಖಾಂಶಾಖಾಂ ಮಹಾನದ್ಯಃ ಸಂಯಾಂತಿ ಪರಿತಃಸ್ರವಾಃ ॥ 30 ॥

ಧಾನಾಪೂಪಾ ಮಾಂಸಕಾಮಾಃ ಸದಾ ಪಾಯಸಕರ್ದಮಾಃ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ನಗ್ನಿಮುಖಾ ದೇವಾಃ ಸೇಂದ್ರಾಃ ಸಹ ಮರುದ್ಗಣಾಃ ॥ 31 ॥

ಈಜಿರೇ ಕ್ರತುಭಿಃ ಶ್ರೇಷ್ಠೈಸ್ತದಕ್ಷರಮುಪಾಸತೇ ।
ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಪರಂ ದೇವಂ ಮುಕ್ತಾಸ್ತತ್ರೈವ ಭೋಗಿನಃ ।
ನಿರ್ಗಚ್ಛಂತಿ ಯಥಾಕಾಮಂ ಪರೇಶೇನೈವ ಚೋದಿತಾಃ ॥ 32 ॥

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

1. ಏತಮಾನಂದಮಿತಿ— ''ಏತಮಾನಂದಮಯಮಾತ್ಮಾನಮುಪಸಂಕ್ರಮ್ಯ'' (ತೈತ್ತಿ.ಉಪ.ಅಧ್ಯಾ.3.ಮಂತ್ರ 14)

ಅಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರೇತ್ಯ–ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಮರಣಹೊಂದಿ, ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಈ ಆನಂದಮಯಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ ಕಾಮರೂಪಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಈ ಶ್ರುತಿ ಮುಕ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

2. 'ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮಿತ್ಯಪಿ'—'ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ॥'' (ಆಥರ್ವಣ)

ಇಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಗಳನ್ನೂ ನಿರಂಜನಃ=ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಮಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಭೇದವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

3. ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ—ಎನ್ನುವುದು ಗೀತಾಶ್ಲೋಕ (14.2)

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ=ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಶ್ರಿತ್ಯ= ಪಡೆದು ಮಮ=ನನ್ನ (ಕೃಷ್ಣನ) ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ=ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿ ಸರ್ಗೇಽಪಿ=ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ನ ಉಪಜಾಯಂತೇ=ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯೇ= ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ=ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ–ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ, ಎಂದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಭೇದವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

4. 'ಉಪಸಂಪದ್ಯತೇ....ಸದಾಸುಖೀ' ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ–

ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ।
ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ ॥

'ಪರಮಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ನೈಜ ರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಆಡುತ್ತಾ ರಮಿಸುತ್ತಾ ಪರ್ಯೇತಿ= ತಿರುಗಾಡುತ್ತಾನೆ.'

ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಅಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ' ಎಂದುದರಿಂದ ಇದು ಪರಮಮೋಕ್ಷ ವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಪದ್ಯ–ಎಂದುದರಿಂದ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

5. 'ಆಚಕ್ಷ್ವ ಮೇ...' ಎಂದು ಸಮಗ್ರ ಮಹಾಭಾರತಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ–ಧೀರಾಃ= ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಂ=ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರವದಂತಿ=ಹೇಳುವರೋ ತಂ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ= ಅಂತಹ ಪರಮಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಮೇ=ನನಗೆ ಆಚಕ್ಷ್ವ=ಹೇಳು, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಉಕ್ತೇ= ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರಲು ವಾಗ್ದೇವೀ=ವಾಗಭಿಮಾನಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿಯು ಪ್ರಜಾಪತೇಃ=ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪರಂ ಮೋಕ್ಷಂ=ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಹ= ಹೇಳಿದಳು. ''ತಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ ವೇತಸಃ ಪುಣ್ಯಗಂಧಃ ಸಹಸ್ರಶಾಖೋ ವಿಮಲೋ ವಿಭಾತಿ ॥'' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ನೇರಳೇಮರದ ಶಾಖಾಂ ಶಾಖಾಂ=ಕೊಂಬೆಕೊಂಬೆಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಧಾನಾಪೂಪಾಃ=ಧಾನ್ಯದ ಭಕ್ಷ್ಯವುಳ್ಳ ಮಾಂಸಾಕಾಮಾಃ=ಇಷ್ಟವಾದ ಮಾಂಸವುಳ್ಳ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಪಾಯಸಕರ್ದಮಾಃ= ಕೆಸರಿನ ಬದಲು ಪಾಯಸವುಳ್ಳ ಪರಿತಃಸ್ರವಾಃ=ಸುತ್ತಲೂ ಕವಲುಗಳುಳ್ಳ ಮಹಾನದ್ಯಃ=ಮಹಾನದಿಗಳು ಸಂಯಾಂತಿ=ಹರಿಯುತ್ತವೆ.

ಯಸ್ಮಿನ್ ಲೋಕೇ=ಯಾವ ಮುಕ್ತಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಮುಖಾಃ=ಅಗ್ನಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸೇಂದ್ರಾಃ=ಇಂದ್ರಸಹಿತರಾದ ಸಹಮರುದ್ಗಣಾಃ=49 ಮರುದ್ದೇವತೆ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇವಾಃ=ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠೈಃ=ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕ್ರತುಭಿಃ=

ಯಾಗಗಳಿಂದ ಈಜಿರೇ=ಆರಾಧಿಸಿದರು. ತತ್ಅಕ್ಷರಂ=ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸತೇ=ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವರು. ಮುಕ್ತಾಃ=ಸಾಯುಜ್ಯಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದವರು ತತ್ರೈವ=ಭಗವಂತನ ದೇಹದ ಒಳಗೇ ಭೋಗಿನಃ=ಸುಖಾನುಭವ ಉಳ್ಳವರಾಗಿ ಪರಂ ದೇವಂ=ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರವಿಶಂತಿ=ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರೇಶೇನೈವ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಚೋದಿತಾಃ=ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿ ಯಥಾ ಕಾಮಂ=ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಿರ್ಗಚ್ಛಂತಿ=ಹೊರಬರುತ್ತಾರೆ. (ಮಹಾಭಾರತದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಹೊರಬರುವುದು, ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಈ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಇದು ಪರಮುಕ್ತಿ, ಗೌಣಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

ಭೇದದೃಷ್ಟ್ಯಾಽಭಿಮಾನೇನ ನಿಸ್ಸಂಗೇನಾಪಿ ಕರ್ಮಣಾ ।
ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಪುರುಷರ್ಷಭಮ್ ॥ 33 ॥

ಸ ಸಂಗತ್ಯ ಪುನಃ ಕಾಲೇ ಕಾಲೇನೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿನಾ ।
ಜಾತೇಽಗುಣವ್ಯತಿಕರೇ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಜಾಯತೇ ॥ 34 ॥

6. ಆದ್ಯಃ ಸ್ಥಿರಚರಾಣಾಂ ಯಃ ವೇದಗರ್ಭಃ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತನಾದ ಸಃ= ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನು ಭೇದದೃಷ್ಟ್ಯಾ=ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭಿಮಾನೇನ=ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಬಹುಮಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತೇನ ಕರ್ಮಣಾಪಿ= ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ, ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್=ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಗುಣಂ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಗುಣೋಪೇತನಾದ ಪುರುಷರ್ಷಭಂ=ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಪುರುಷಂ=ಪುರುಷನಾಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ=ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸಂಗತ್ಯ=ಮುಕ್ತ ನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ (ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ) ಪುನಃ=ಮತ್ತೆ ಈಶ್ವರಮೂರ್ತಿನಾ ಕಾಲೇನ=ಕಾಲಶರೀರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜಾತೇ=ಸೃಷ್ಟಿಯುಂಟಾಗಲು, ಅಗುಣವ್ಯತಿಕರೇ=ಸತ್ವಾದಿಗುಣವಿಕಾರರಹಿತವಾದ ವಿಷ್ಣುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಥಾ ಪೂರ್ವಂ=ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಪ್ರಜಾಯತೇ=ಮುಕ್ತರ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.) ಚತುರ್ಮುಖನ ಮುಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಇದು ಗೌಣಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ.)

ಋಚಾಂ ತ್ವಃ ಪೋಷಮಾಸ್ತೇ ಚ ಪರೇಣ ಪ್ರೇರಿತಾಃ ಸದಾ ।
ಯತ್ಕಾಮಸ್ತತ್ ಸೃಜತ್ಯದ್ಧ್ವಾಽಽತ್ಮನಾ ತತ್ ಸೃಜತ್ಯಪಿ ॥ 35 ॥

7. 'ಋಚಾಂ ತ್ವಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸೂಚಿತಶ್ರುತಿ—

ಋಚಾಂ ತ್ವಃ ಪೋಷಮಾಸ್ತೇ ಪುಪುಷ್ವಾನ್
ಗಾಯತ್ರಂ ತ್ವೋ ಗಾಯತಿ ಶಕ್ವರೀಷು ।
ಬ್ರಹ್ಮಾ ತ್ವೋ ವದತಿ ಜಾತವಿದ್ಯಾಂ
ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಮಾತ್ರಾಂ ವಿಮಿಮೀತ ಉತ್ವಃ ॥ (ಋ.8.2.24)

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತ್ವಃ=ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮನು ಋಚಾಂ=ಮಂತ್ರಗಳ ಪೋಷಂ ಪುಪುಷ್ವಾನಾಸ್ತೇ=ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತ್ವೋ=ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಕ್ವರೀಷು=ಶಕ್ವರೀಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಾಯತ್ರಂ ಸಾಮ=ಗಾಯತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ 'ಸಾಮ'ವನ್ನು ಗಾಯತಿ=ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತ್ವೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ=ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಾತವಿದ್ಯಾಂ=ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ವದತಿ=ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತ್ವೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ= ಮಗದೊಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಜ್ಞಸ್ಯ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಾತ್ರಾಂ=ಅಂಶವನ್ನು ವಿಮಿಮೀತೇ= ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಈ ಮಂತ್ರವು ಯಜ್ಞದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಋತ್ವಿಕ್ಕನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಜ್ಞದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುವುದು ಯಾವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.)

8. 'ಪರೇಣ ಪ್ರೇರಿತಾಃ ಸದಾ' ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿ—

'ಸ ವಾ ಏಷ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠ ಇದಂ ಶರೀರಂ
ಮರ್ತ್ಯಮತಿ ಸೃಜ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿಸಂಪದ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಪಶ್ಯತಿ ॥

ಸ ವಾ ಏಷಃ=ಈ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಃ=ಬ್ರಹ್ಮಧ್ಯಾನಪರನಾಗಿ ಇದಂ ಮರ್ತ್ಯಂ ಶರೀರಂ=ಈ ನಶ್ವರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಅತಿಸೃಜ್ಯ=ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮ=ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅಭಿಸಂಪದ್ಯ=ಹೊಂದಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ=ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಪಶ್ಯತಿ=ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಯಥೇಷ್ಟಂ ಪರಿವರ್ತಂತೇ ತಸ್ಯೈವಾನುಗ್ರಹೇರಿತಾಃ ॥

ಈ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

9. 'ಯತ್ಕಾಮಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿ—

'ನ ಹಾಸ್ಯ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಿಯತೇಽಸ್ಮಾದ್ಧ್ಯೇವಾತ್ಮನಃ
ಯದ್ಯತ್ ಕಾಮಯತೇ ತತ್ತತ್ ಸೃಜತೇ ॥'

ಅಸ್ಯ=ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯನ ಕರ್ಮ=ಅಪರೋಕ್ಷಾನಂತರ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯವು ನ ಕ್ಷೀಯತೇ=ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಸುಕೃತಮಪಿ ಅಪ್ರಿಯಂ ಮಾನುಷ್ಯಾದಿಫಲಂ ಜಹಾತಿ। ನ ಬೃಹತ್ ಫಲಮ್ ಉಪಾಸನಾದಿನಿಮಿತ್ತಮ್–ಗೀ.ಭಾ.2.50)

**ಸಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಕಾಮಾನ್ ಭುಂಕ್ತೇ ನಿಸ್ತೀರ್ಣತದ್ಗುಣಃ ।
ದುಃಖಾದೀಂಶ್ಚ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಿತಃ ।
ಭುಂಕ್ತೇ ಭೋಗಾನ್ ಸಹೈವೋಚ್ಚಾನಿತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮಮಾನತಃ ॥ 36 ॥**

**ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಭೇದಾವಗತೇಃ ಕಥಮೇವ ಹ್ಯಭಿನ್ನತಾ ।
ಜೀವೇಶಯೋರ್ನಾನುಮಾ ಚ ತದಭೇದಂ ಪ್ರಮಾಪಯೇತ್ ॥ 37 ॥**

10. ಸಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಕಾಮಾನ್ ಭುಂಕ್ತೇ...ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿ—

ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ ॥

ಸಃ=ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ವಿಪಶ್ಚಿತಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹ=ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಚತುರ್ಮುಖನೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್=ಎಲ್ಲ ಅಭೀಷ್ಟಗಳನ್ನು ಭುಂಕ್ತೇ=ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

11. 'ನಿಸ್ತೀರ್ಣತದ್ಗುಣಃ' ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ—

'ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ'

''ತದಾ=ಆಗ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್=ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ತೀರ್ಣಃ= ಕಳೆದುಕೊಂಡವನಾಗಿ ಹೃದಯಸ್ಯ=(ಹೃದಿ ಅಯನಾತ್ ಹೃದಯಂ=ಬ್ರಹ್ಮ) ಬ್ರಹ್ಮನ ಶೇಷನಾಗಿ ಭವತಿ=ಆಗುತ್ತಾನೆ.'' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಶೋಕಪರಿತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪರಮಮೋಕ್ಷವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

12. ದುಃಖಾದೀಂಶ್ಚ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ—ಎನ್ನುವ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ ಪುರಾಣದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯೇಷು ದೇಹೇಷು ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ವಿಶ್ವಮೋಕ್ಷಿಣಃ ।
ಭುಂಜತೇ ಸುಸುಖಾನ್ಯೇವ ನ ದುಃಖಾದೀನ್ ಕದಾಚನ ॥

ಈ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮೋಕ್ಷಿಣಃ=ಎಲ್ಲಾ ಮುಕ್ತರು, ಎಂದು ಬಹುವಚನದಿಂದ ಮುಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ದುಃಖಾಭಾವವಚನದಿಂದ ಪರಮಮೋಕ್ಷವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

13. 'ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಾರಾಹವಚನವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ—

ಸ್ವಾಧಿಕಾನಂದಸಂಪ್ರಾಪ್ತೌ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪೃತಿಷ್ವಪಿ ।
ಮುಕ್ತಾನಾಂ ನೈವ ಕಾಮಃ ಸ್ಯಾದನ್ಯಾನ್ ಕಾಮಾಂಸ್ತು ಭುಂಜತೇ ॥

''ಮುಕ್ತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಆನಂದದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಭಿಲಾಷೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ'' ಇದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮುಕ್ತರಿಗಿಲ್ಲ, ಅವರು ಭಗವಂತನಿಂದ ಭಿನ್ನರು, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮಮಾನತಃ=ಈ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮುಕ್ತಸ್ಯ=ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಭೇದಾವಗತೇಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭೇದವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶಯೋಃ=ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಿಗೆ ಅಭಿನ್ನತಾ=ಅಭೇದವು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಅನುಮಾ ಚ=ಅನುಮಾನವಾಗಲೀ ಶ್ರುತಿಯಾಗಲೀ ತದಭೇದಂ=ಜೀವೇಶಾ-ಭೇದವನ್ನು ನ ಪ್ರಮಾಪಯೇತ್=ಪ್ರಮಾವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರವು. (ಹಿಂದೆ 'ಶ್ರುತಿಭಿಶ್ಚಾನುಮಾಬಲಾತ್' ಎಂದು ಅಭೇದಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ–ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಭೇದದ ಪ್ರಮಾಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.)

ಮಿಥ್ಯೈವ ಭೇದೋ ವಿಮತೋ ಭೇದತ್ವಾಚ್ಚಂದ್ರಭೇದವತ್ ।
ಇತಿ ಚೇತ್ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮೋಽಯಂ ಸನ್ನಸನ್ ವಾ ನವೋಭಯಮ್

॥ 38 ॥

ಯದಿ ಸನ್ನಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಸ ಏವಾಸನ್ನಿತೀರಿತೇ ।
ನೋಭಯಂ ಚೇನ್ನ ಸಿದ್ಧಂ ತದಿತಿ ಮಾನಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ॥ 39 ॥

ಅಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ–ವಿಮತೋ ಭೇದಃ=ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಜೀವೇಶಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ=ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದೆ, ಭೇದತ್ವಾತ್=ಭೇದವಾದುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಭೇದವತ್=ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಟ್ಟನ್ನು ಒತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರನ ಭೇದ ದಂತೆ, ಇತಿಚೇತ್=ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಮಾಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು–ಅಯಂ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಃ=ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ಸನ್‌ವಾ=ಸತ್ಯವೋ, ಅಸನ್‌ವಾ= ಅಸತ್ಯವೋ, ಉಭಯಂ ನ ವಾ=ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೋ? ಎಂದು. ಯದಿ ಸನ್= ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ=ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತದೋಷ. ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅಸನ್ ಇತೀರಿತೇ=ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸ ಏವ=ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತದೋಷ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಅವರು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ. ನೋಭಯಂ ಚೇತ್=ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ತತ್ ನ ಸಿದ್ಧಂ=ಅಂತಹ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾದೋಷ.

ಇತಿ=ಇದೇರೀತಿ ಮಾನಸ್ಯ=ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೂ ದೂಷಣಂ=ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ— ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವೋ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದೋ? ಭೇದ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ನಚ ಮಾನಾಂತರೇಣೈತಚ್ಛಕ್ಯಂ ಸಾಧಯಿತುಂ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅನುಮಾನೇನ ಚೇತ್ ಸೈವ ಹ್ಯನವಸ್ಥಾ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ 40 ॥

ಅತ್ರ=ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ನ ಚಾಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ=ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣವೂ ನಚ ಇಷ್ಯತೇ= ಅನುಮಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ (ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಂದ) ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸತಃ=ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಾಯೋಗಾತ್=ಬಾಧವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದ ರಿಂದ (ಅಸತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ) ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಸಾಧಕ ಇತಿ=ಎಂದು ನಚ=ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಾಭಾವತ ಏವ=ವಸ್ತುತಃ ಬಾಧವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ 'ಸಚ್ಚೇನ್ನ ಬಾಧ್ಯೇತ' ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ.

''ಇದಂ ರಜತಂ'' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಾವಪಿ=ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲೂ ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಃ=ಬಾಧವು ನಹಿ ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಸ್ಯ=ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ಕುತೋ ಬಾಧಃ=ಬಾಧವು ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು? ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನಂ= ಬಾಧೋತ್ತರದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಶುಕ್ತಿಯು ನಹಿ ಬಾಧ್ಯತೇ=ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವಿದ್ಯಮಾನಂ=ಮೊದಲು ಇದ್ದ ವಸ್ತುವೇ ಬಾಧ್ಯತೇ=ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಂಧ್ಯಾಸುತಃ= ಅಸತ್ಯವಾದ ವಂಧ್ಯಾಸುತನು ನಹಿ ಬಾಧ್ಯತೇ=ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞದತ್ತಃ=ಇರುವ ಯಜ್ಞದತ್ತನು ಬಾಧ್ಯತೇ=ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅನಿರ್ವಚನೀಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಲಾರದು. ಆತ್ಮನಂತೆ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರೆ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ–ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಎಂದು. ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ

ಬಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ 'ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನಲು ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬಹುದು— ಶುಕ್ತಿರಜತವು ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯ, ಎಂದು. ಆದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಂತೂ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವೇ ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಧ. 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲು ಇದ್ದ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಬಂದಕೂಡಲೇ ನಾಶವಾಗುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು 'ಬಾಧ್ಯ' ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಷಯವಾದುದು ಎರಡಿವೆ, ಒಂದು ಶುಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ರಜತ. ಶುಕ್ತಿಯು ''ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗದು. ಇನ್ನು ರಜತ. ಅದು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯ. ಇರುವ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ತಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ, ವಂಧ್ಯಾಸುತನಂತೆ. ನಾಶವಾಗುವ ವಸ್ತು ಸತ್ಯ, ಯಜ್ಞದತ್ತನಂತೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರಜತದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಬಾಧಾಯೋಗಃ(ಗಾತ್) ಸತ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇಷಾ ಕ್ವ ದೃಶ್ಯತೇ ॥ 45 ॥

ಕಶ್ಚಾಯಂ ಬಾಧ ಉದ್ದಿಷ್ಟೋ ನಹಿ ನಾಶೋऽಸತೋ ಭವೇತ್ ।
ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚಾಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ಕಥಮೇವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 46 ॥

ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯಚ್ಚ ತದಿತಿ ಜ್ಞಾನಮೇಯತಾ ।
ಯದಿ ಬಾಧಸ್ತದಾऽಸತ್ತ್ವಂ ತೇನೈವಾಂಗೀಕೃತಂ ಪುನಃ ॥ 47 ॥

ಸತಃ=ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಾಯೋಗಃ=ಬಾಧವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇತಿ ಏಷಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ=ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕ್ವ=ಎಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಬಾಧ ಇದೆ. ಬಾಧ ಇದ್ದರೂ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು.

'ಅನ್ಯಥಾ ವಿಜ್ಞಾತಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ ವಿಜ್ಞಾನಗೋಚರತ್ವಂ ಬಾಧಃ' ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದೇ ಬಾಧ್ಯ, ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಬವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಆಮೇಲೆ 'ಇದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ, ಕಂಬ' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಾಧ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಕಂಬವು ಬಾಧ್ಯ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯವಾದುದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಸತ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಯಂ ಬಾಧಃ=ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆಂದರೆ ಕಃ ಉದ್ದಿಷ್ಟಃ=ನಿಮಗೆ ಯಾವ ವಿಧದ ಬಾಧವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ? ನಾಶರೂಪವಾದ ಬಾಧವಾದರೆ ಅಸತಃ= ಅಸತ್ಯವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ನಾಶಃ ನಹಿ ಭವೇತ್=ನಾಶವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಯು ಬಾಧವಾದರೂ ಅಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ=ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದ ತಸ್ಯ=ರಜತಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ=ತಿರೋಭಾವವು ಕಥಮೇವ=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಉಪಪದ್ಯತೇ= ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ತತ್=ಅದು ನಾಸೀತ್=ಇರಲಿಲ್ಲ, ನ ಅಸ್ತಿ= ಇಲ್ಲ, ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ=ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಇತಿ=ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಮೇಯತಾ= ಈ ಪ್ರಮಾ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಬಾಧಃ=ಬಾಧವಾದರೆ ತದಾ=ಆಗ ತೇನೈವ ಪುನಃ= ಮಾಯಾವಾದಿಯಿಂದಲೇ ಅಸತ್ವಂ=ರಜತಕ್ಕೆ ಅಸತ್ವವು ಅಂಗೀಕೃತಂ= ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಬಾಧ ಎಂದರೆ ಏನು, ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕು. ವಿನಾಶ, ನಿವೃತ್ತಿ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೂ, ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನೇಕ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ರಜತ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ (ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ) ರಜತವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರಜತಬಾಧ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಆದಾಗ ಅದರ ತದವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ರಜತ.

ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲ–ಬೇಸಿಗೆಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವವಿಶೇಷ ರಜತ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾದಿಂದ ಅದರ ತಿರೋಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ–ಇದೇ ನಿವೃತ್ತಿ.

ಬಾಧ ಎಂದರೆ ನಾಶವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮತದಂತೆ ರಜತವು ಅಸತ್. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆವಿರ್ಭಾವತಿರೋಧಾನಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯದ್ದನ್ನೇ ಬಾಧ, ಎನ್ನಬೇಕು. ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧ. ಹೀಗಾದರೆ ರಜತವು ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ. ಇಂತಹ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ, 'ಸಚ್ಚೇತ್ ನ ಬಾಧ್ಯೇತ–ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬಾಧ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ತರ್ಕವು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ 'ಅಸಚ್ಚೇತ್, ನ ಪ್ರತೀಯೇತ–ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಾರದು–ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ಪ್ರತೀತಿರ್ನಾಸತ ಇತಿ ವದನ್ನಂಗೀಕರೋತಿ ತಾಮ್ ।
ನಿಷೇಧೋ ಹ್ಯಪ್ರತೀತಸ್ಯ ಕಥಂಚಿನ್ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 48 ॥

ಅಸತಃ=ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಃ=ಜ್ಞಾನವು ನ=ಇಲ್ಲ, ಇತಿ=ಹೀಗೆ ವದನ್= ಹೇಳುವವನು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯುವವನು ತಾಂ=ಅಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರೋತಿ=ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಿ=ಏಕೆಂದರೆ, ಅಪ್ರತೀತಸ್ಯ=ತಿಳಿಯದಿರುವುದರ ನಿಷೇಧಃ=ನಿರಾಕರಣೆ ಕಥಂಚಿತ್=ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ= ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ಅಸತ್ ನ ಪ್ರತೀಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಸತ್ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸಚ್ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ' ಎಂಬ ತರ್ಕವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಚೋಪಮಾ ಭವೇದತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸತ್ತ್ವಮೇವ ಚ ॥ 49 ॥

ಉಪಮಾ=ಉಪಮಾನಪ್ರಮಾಣವೂ ಅತ್ರ=ಅನಿರ್ವಚನೀಯಕ್ಕೆ ನ ಭವೇತ್=ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್=ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವಿಯದಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ವಮೇವ ಚ=ಸತ್ವವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಉಪಮಾನ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸುವಿನಂತಿರುವ ಗವಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯ ಕಂಡು ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಗವಯದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಉಪಮಾನ. ರಜತವು ಅಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉಪಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು.

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಕಾಣದಿರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಸತ್ವದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ವಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಸದಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ.

ಹೀಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

ಅಥವಾ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸತ್ವಮೇವ ಚ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಭೇದೋ ಮಿಥ್ಯಾ, ಭೇದತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಾಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಪರೇಶಾನಾದ್ ಭೇದಃ ಸ್ವಾತ್ಮನ ಈಯತೇ ।
ಅನುಭೂತಿವಿರೋಧೇನ ಕಥಮೇಕತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ॥ 50 ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಪರೇಶಾನಾತ್=ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಪರೇಶಾನಾತ್= ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸ್ವಾತ್ಮನಃ=ತನಗೆ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಈಯತೇ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ

ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭೂತಿವಿರೋಧೇನ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವಂ=ಜೀವ–ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ಉಚ್ಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಜೀವೇಶಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಆ ಭೇದದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬರಬೇಕಾದರೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ನಮಗೆ ಈಶನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಮಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಜೀವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ— ಭೇದವು ಉಭಯಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಇತರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಧರ್ಮ. ಪಿತೃತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ. ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ) ಕಾರಣ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ನಾವು ಅಂತಹವರಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಮಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಅನುಭವ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಕಾರಣ ಅದು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ. ಅದರ ಬಾಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತಾ ಚ ದುಃಖೀತಿ ಸರ್ವೈರೇವಾನುಭೂಯತೇ ।
ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿರಿತಿ ಶ್ರುತಃ ॥ 51 ॥

ಸರ್ವೈರೇವ=ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ, ನಾನು ಕಿಂಚಿತ್‌ಕರ್ತಾ=ಅಲ್ಪಕರ್ತೃ, ದುಃಖೀ=ದುಃಖ ಇರುವವನು ಇತಿ=ಹೀಗೆ ಅನುಭೂಯತೇ=ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ=ಭಗವಂತನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಸರ್ವಜ್ಞಃ=ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಃ=ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗಿದೆ ಇತಿ=ಎಂದು ಶ್ರುತಃ=ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ನಾನು ಅವನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭೇದದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿದ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅನುಮಾನವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತ.

ಅನುಭೂತಾದ್ಧಿ ಭೇದೇನ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ವದತ್ಯಮುಮ್ ।
ಉಪಜೀವ್ಯವಿರುದ್ಧಂ ತು ಕಥಮೈಕ್ಯಂ ಶ್ರುತಿರ್ವದೇತ್ ॥ 52 ॥

ಏಷಾ ಶ್ರುತಿಃ='ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಭೂತಾತ್=ನಮ್ಮ ಅನುಭವಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭೇದೇನ=ಭಿನ್ನನನ್ನಾಗಿ ಅಮುಂ=ಈಶ್ವರನನ್ನು ವದತಿ=ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವನು ಈಶನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧ. ಈಶ್ವರನು ಜೀವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ, ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ನಮಗಿದೆ. ನಮಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಭೇದವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಜೀವಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರಬಲಶ್ರುತಿಬಾಧ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವೇಶಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು.

'ತದ್ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವೇಶಾಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪಜೀವ್ಯವಿರುದ್ಧಂ ತು=ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯಂ=ಐಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಃ='ತದ್ಯೋಽಹಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಕಥಂ ವದೇತ್=ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳೀತು?

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಯದಾ ಭೇದವಾಚಕಸ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥
ಸ ಏವ ಧರ್ಮಿಣೋ ಗ್ರಾಹೀ ತದಭೇದಃ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥ 53 ॥

ಯದಾ=ಯಾವಾಗ ಭೇದವಾಚಕಸ್ಯ=ಜೀವೇಶಭೇದಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ=ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಭವಿಷ್ಯತಿ=ಇರುವುದೋ ಸ ಏವ=ಅದೇ ಶ್ರುತಿ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಧರ್ಮಿಣೋ ಗ್ರಾಹೀ=

ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವ ಜೀವೇಶರ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಾಹಕ ವಾದುದರಿಂದ ತದಭೇದಃ=ಜೀವೇಶರ ಅಭೇದವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ಬೋಧ್ಯಃ= ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಭವೇತ್=ಆದೀತು?

ಭಾವಾರ್ಥ—ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು- ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ತದ್ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ— ಈ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅಹಂ ಸಃ-ನಾನು ದೇವರು' ಎಂದು ಜೀವನನ್ನು ಧರ್ಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಈಶನ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ. 'ಸಃ ಅಹಂ-ಅವನು ನನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಈಶನನ್ನು ಧರ್ಮಿಮಾಡಿ ಜೀವನ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ. 'ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶರು ಅಭಿನ್ನರು' ಎಂದು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಶ್ರುತಿ ಎರಡರ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ— ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಂದು ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು, ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಂದ ಅಭೇದ ಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ-ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗೆಮಾಡಿದರೆ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದವೂ ಇದೆ, ಅಭೇದವೂ ಇದೆ, ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿರುದ್ಧ. ಎರಡೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದೂ ವಿರುದ್ಧ. ಆಗ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾದೀತು. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಒಂದು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಅವುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವೇಶಸ್ವರೂಪವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ಆಗಮಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಒಂದು ದಾರಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ-ಜೀವೇಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಾಹಕಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ

ಗಳು. ಅವುಗಳು ಉಪಜೀವ್ಯಗಳಾಗಿ ಭೇದಗ್ರಾಹಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳಿಂದ ಜೀವೇಶಾಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹೇ ಮಾನಂ ತದ್ಧರ್ಮೇ ನ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ।
ಏಕವಿಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಪ್ತ್ಯಾ ದ್ವಯಂ ಮಾನಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ 54 ॥

ನ ಚೇದೇಕಂ(ಕಮಮಾನಂ) ಪ್ರಮಾಣಂ ತದ್ ದ್ವಯಮಪ್ಯತ್ರ ನೋ ಭವೇತ್ ।
ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧಸ್ತು ತಸ್ಮಾನ್ಮಾನಸ್ಯ ದೂಷಣಮ್ ॥ 55 ॥

ಯತ್=ಯಾವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹೇ=ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಾಂಶ ದಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವೋ ತತ್=ಆ ವಾಕ್ಯವು ಧರ್ಮೇ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ನ ಭವೇತ್=ಆಗುವು ದಿಲ್ಲ? ಏಕವಿಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಪ್ತ್ಯಾ=''ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ವಯಂ=ಧರ್ಮಿಯಾದ ಈಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಧರ್ಮವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಇವೆರಡರ ಜ್ಞಾನವೂ ಮಾನಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ=ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ರ ಏಕಂ=ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಂ ನಚೇತ್=ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ತದ್‌ದ್ವಯಮಪಿ= ಅವೆರಡೂ ನೋ ಭವೇತ್=ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್=ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿವಿರೋಧಃ=ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವು ಮಾನಸ್ಯ=ಅಭೇದಾನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಕ್ಕೆ ದೂಷಣಂ=ದೋಷವು.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇವೆರಡೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶರ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಾಹಕವಾದುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣವು

ಸಾಧಕವಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು 'ನಾನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದು 'ನಾನು' ಎಂದು ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ: ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಎಂದು ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಉಪಜೀವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಭೇದವಿರೋಧಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವೋ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯೋ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಭೇದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧ ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ– ಇದಂ, ರಜತಂ ಎಂದು. ಇದಂ ಎಂದರೆ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿ, ರಜತಂ ಎಂದರೆ ಕಾಣುವ (ಅಸತ್ಯ) ರಜತ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನಾಂಶಕ್ಕೆ ''ನೇದಂ ರಜತಂ'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಂಶ ಅಪ್ರಮಾಣ. 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಾಧಜ್ಞಾನವೂ 'ಇದಂ' ಎಂದು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಮಂಶ ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶ ಸತ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದಂಶ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬಾಧ–ಬಾಧಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ 'ನಾನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಒಂದಂಶ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎನ್ನಲು ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಎರಡೂ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ. ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹಕಸಾಕ್ಷಿಯು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಭಯಾಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಈಶ್ವರಗ್ರಾಹಕವಾದ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಭಯಾಂಶದಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಬೋಧಕಗಳಾದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಭೇದಗ್ರಾಹಕವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ನೋಪಜೀವ್ಯೋ ಹ್ಯಭೇದೋಽತ್ರ ಕ್ವಚಿದ್ ಭೇದಶ್ರುತೇರ್ಬಲಾತ್

॥ 56 ॥

ಕ್ವಚಿತ್=ಧರ್ಮಿತ್ವಾದಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ=ಭೇದಗ್ರಾಹಕ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಃ=ಅಭೇದಗ್ರಾಹಕಶ್ರುತಿಯು ನ ಉಪಜೀವ್ಯಃ=ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ. ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕತಯಾ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದಂತೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರ=ಭೇದಪ್ರಮಾಣ–ಅಭೇದಪ್ರಮಾಣ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ=ಭೇದಕವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಃ=ಅಭೇದಪ್ರಮಾಣವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷವಾದ ಭೇದಪ್ರಮಾಣವು ಬಲಾತ್=ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ— 'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಭೇದ ಎಂದರೆ ಅಭೇದನಿಷೇಧ. ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಭೇದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಭೇದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು (ಅಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು) ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ವಿರೋಧ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ಭೇದವಾದ ಜೀವ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ಭೇದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂತಹ ನಿರ್ಭೇದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಭೇದಶ್ರುತಿ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ— ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿಸಮರ್ಪಕತಯಾ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ನಿಷೇಧ್ಯಸಮರ್ಪಕತಯಾ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಭೇದಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದುದು ಅಭೇದ. ಅದನ್ನು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧ್ಯಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದಂ

ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ್ಯಸಮರ್ಪಕ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅಭೇದಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ ತ್ತ್ವಮಸಿ, ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದರೂ ನಿಷೇಧ್ಯಸಮರ್ಪಕವಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದವು ನಿರ್ಭೇದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರತು, ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಯಾವ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದೋ ಅವರಿಬ್ಬರ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸ್ವಗತಭೇದರಹಿತನಾದ ಈಶನು ಜೀವನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ನಚ ಮಾನಾಂತರೋಪೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್ ಭವತಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಯೇನ ಮಾನೇನ ಚೋಪೇಯಂ ಭೇದಸ್ತೇನಾವಗಮ್ಯತೇ ॥ 57 ॥

ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಯ್ಯೈವೇಶೋ ಯದ್ಯುಪೇಯಃ ಕಥಂಚನ ।
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣೇನೈವ ತಯಾ ಭೇದೋಽವಗಮ್ಯತೇ ॥ 58 ॥

ತತ್‌ಬ್ರಹ್ಮ=ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾನಾಂತರೋಪೇಯಂ=ಶ್ರುತಿ ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನು, ಕ್ವಚಿತ್=ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನು ನಚ ಭವತಿ=ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮುಂದೆ ''ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ'' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ— ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತಿಯ ಹೊರತಾಗಿ

ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಾಗಮಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯ ನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೇ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು.

ಅಥವಾ, ಯೇನ ಮಾನೇನ=ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪೇಯಂ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕೋ ತೇನ=ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭೇದಃ=ಭೇದವು ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಮಯಾ ಏವ='ಧರ್ಮಾದಿಕಂ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ, ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೇ ಯದಿ= ಒಂದುವೇಳೆ ಈಶಃ=ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಥಂಚನ=ಹೇಗಾದರೂ ಉಪೇಯಃ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನಾದರೆ ತಯೈವ=ಅದೇ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಗುಣೇನ=ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಗುಣಗಳಿಂದ ಭೇದಃ=ಜೀವಭೇದವು ಅವಗಮ್ಯತೇ=ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ, ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅಭೇದಾಗಮವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಬ್ರಹ್ಮ ಔಪನಿಷದ. ಶ್ರುತಿಯೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಾಗಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದುದು 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ. ಒಂದುವೇಳೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೂ ಆ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರನು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜೀವಭೇದವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಆಗಲಿ, ಈಶ್ವರಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿ. ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನ, ದುಃಖಾದಿದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಭೇದವು

ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿರುದ್ಧಗುಣಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳು ಅವು. ಅಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ, ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಹವಳದ ಕೆಂಪು ತೋರಿದಂತೆ. ಹೀಗೆ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈಶವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅಭಿನ್ನನಾಗಬಹುದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—

ನ ದುಃಖಾನುಭವಃ ಕ್ವಾಪಿ ಮಿಥ್ಯಾನುಭವತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ।
ನಹಿ ಬಾಧಃ ಕ್ವಚಿದ್ ದೃಷ್ಟೋ ದುಃಖಾದ್ಯನುಭವಸ್ಯ ತು ॥ 59 ॥

ಯದಿ ದುಃಖಾನುಭೂತಿಶ್ಚ ಭ್ರಾಂತಿರಿತ್ಯವಸೀಯತೇ ।
ಅದುಃಖಿತಾಶ್ರುತಿಃ ಕೇನ ನ ಭ್ರಾಂತಿರಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥ 60 ॥

ದುಃಖಾನುಭವಃ='ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಕ್ವಾಪಿ=ಸರ್ವಥಾ ಮಿಥ್ಯಾನುಭವತಾಂ=ಭ್ರಾಂತ್ಯನುಭವವಾಗಿ ನ ವ್ರಜೇತ್=ಆಗಲಾರದು. ಹಿ= ಏಕೆಂದರೆ, ದುಃಖಾದ್ಯನುಭವಸ್ಯ=ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕ್ವಚಿತ್= ಎಂದೂ ಬಾಧಃ= ಬಾಧವು ನತು ದೃಷ್ಟಃ=ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ದುಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧ ಇದೆ. 'ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತ ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ದುಃಖಾನುಭೂತಿಶ್ಚ='ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೂ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿರಿತಿ=ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಅವಸೀಯತೇ=ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದುಃಖಿತಾಶ್ರುತಿಃ= ದುಃಖವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಾದರೂ ನಭ್ರಾಂತಿಃ=ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರತಿಪನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ಕೇನ ಗಮ್ಯತೇ= ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಭಾವಾರ್ಥ— ''ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದ

ರಿಂದ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಜೀವಗ್ರಾಹಕವಾದ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಶ್ರಾವಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ವಿವಾದವೇ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಅಭೇದಾಗಮಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡದೆ ''ವಿಮುಕ್ತಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಶ್ರುತಿಸ್ವರೂಪಮರ್ಥಶ್ಚ ಮಾನೇನೈವಾವಸೀಯತೇ ।
ತಚ್ಚೇನ್ಮಾನಂ ಗೃಹೀತಂ ತೇ ಕಿಂ ದುಃಖಾನುಭವೇ ಭ್ರಮಃ ॥ 61 ॥

ಶ್ರುತಿಸ್ವರೂಪಂ=ನಿರ್ದುಃಖತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತದರ್ಥಶ್ಚ=ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡಾ (ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು) ಮಾನೇನೈವ=ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅವಸೀಯತೇ=ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ತತ್=ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಮಾನಂ=ಪ್ರಮಾಣವು ತೇ=ನಿನ್ನಿಂದ ಗೃಹೀತಂ ಚೇತ್=ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ದುಃಖಾನುಭವೇ= ದುಃಖಾನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಿಂ ಭ್ರಮಃ=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿ?

ಭಾವಾರ್ಥ— 'ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ನೀನು 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ನಚ ಬಾಧವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ಯದಬಾಧಿತಮೇವ ತತ್ ।
ಬಾಧೋ ಯದ್ಯನುಭೂತೇಽರ್ಥೇ ಕಥಂ ನಿರ್ಣಯ ಈಯತೇ ॥ 62 ॥

ಕೋಽಪಿ ಹ್ಯರ್ಥೋ ನ ನಿಶ್ಚೇತುಂ ಶಕ್ಯತೇ ಭ್ರಮವಾದಿನಾ ।
ಭ್ರಮತ್ವಮಭ್ರಮತ್ವಂ ಚ ಯದ್ಯೈವಾನುಭವೋಪಗಮ್ ।
ಏಕಸ್ಯ ಭ್ರಮತಾ ತತ್ರ ಪರಸ್ಯಾಭ್ರಮತಾ ಕುತಃ ॥ 63 ॥

ನಚ ಬಾಧವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ=ದುಃಖಾನುಭವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬಾಧವಿಶೇಷಃ= ಬಾಧರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷವು ನಚ ಅಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ, ಯತ್=ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ತತ್=ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ದುಃಖಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಅಬಾಧಿತಮೇವ=ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮೆ, ಕೆಲವು ಪ್ರಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇದೆ, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದೂ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ದುಃಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ದುಃಖಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ ದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ, ಎರಡೂ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ.

ದುಃಖವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ವಿಮುಕ್ತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಅದು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ದುಃಖವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಅನುಭೂತೇ ಅರ್ಥೇ=ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಃ=ಬಾಧವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೆಲವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥ ವಾದರೆ ನಿರ್ಣಯಃ=ಇದು ಕಂಬವೇ, ಇದು ಗೋಡೆಯೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರವು, ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ಈಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು? ಭ್ರಮವಾದಿನಾ= ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವವನಿಂದ ಕೋಽಪಿ ಅರ್ಥಃ=ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವು ನಿಶ್ಚೇತುಂ=ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನ ಶಕ್ಯಂ=ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ದುಃಖಾದಿ ಗಳು ಸತ್ಯ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿಯತ–ಯಥಾರ್ಥ

ವಾದುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಸತ್ಯ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕುರ್ಚಿ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದುದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವುದಾದರೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವೂ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನರ್ಹವಾದೀತು. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಅಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿಯತಪ್ರಮಾಣ.

ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಾದರೆ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹೌದು, ಈ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯೇ—

ತತ್ರ=ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ಯ=ಒಂದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಕಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ಕಳ್ಳ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭ್ರಮತಾ=ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಇದೆ, ಪರಸ್ಯ='ಕಂಬ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭ್ರಮತಾ=ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕುತಃ=ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು? ಯದಾ= ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭ್ರಮತ್ವಂ, ಅಭ್ರಮತ್ವಂ ಚ=ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಅನುಭವೋಪಗಂ= ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ, ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಭ್ರಮತ್ವಮಭ್ರಮತ್ವಂ ಚ ಸರ್ವಂ ವೇದ್ಯಂ ಹಿ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ ।
ಸ ಚೇತ್ ಸಾಕ್ಷೀ ಕ್ವಚಿದ್ ದುಷ್ಟಃ ಕಥಂ ನಿರ್ಣಯ ಈಯತೇ ॥ 64 ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾ. ಹೀಗೆ ದೋಷ–ದೋಷಾಭಾವಗಳಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ—

ಭ್ರಮತ್ವಂ=ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಮತ್ವ ಅಭ್ರಮತ್ವಂ=ಅಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಸರ್ವಂ= ಅದರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣದೋಷಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಿಣಾ=ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ

ವೇದ್ಯಂ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು. ಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ=ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕ್ವಚಿತ್=ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಃ ಚೇತ್=ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೆ ನಿರ್ಣಯಃ= ನಿರ್ಧಾರವು ಕಥಂ=ಹೇಗೆ ಈಯತೇ=ಹೊಂದಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಸಾಕ್ಷಿಯು ಜ್ಞಾನಜನಕವಾದ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಆ ಕರಣಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣದ್ವಾರಾ ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರಕ. ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷಾಃ ಸರ್ವ ಏವೈತೇ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಯ(ಕ್ಷ) ಗೋಚರಾಃ ।
ಊರೀಕೃತ್ಯ ಚ ತಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ವ್ಯವಹಾರಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 65 ॥

ಏತೇ ಸರ್ವೇ ವಿಶೇಷಾಃ=ಕರಣದೋಷಗಳು, ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವು ಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಾಃ ಏವ=ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೇ ವಿಷಯಗಳು. ತಾನ್ ಸರ್ವಾನ್=ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಊರೀಕೃತ್ಯ=ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಃ=ಹಾನ-ಉಪಾದಾನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪ್ರವರ್ತತೇ=ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಜಲಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಲಾರ್ಥಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಧಾರ.

ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ವ್ಯವಸಾಯೀ ತು ವ್ಯವಹಾರೋಽಭಿಧೀಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಯೇ ॥ 66 ॥

ಸಾಕ್ಷೀ ನಿರ್ದೋಷ ಏವೈಕಸ್ಸದಾಽಂಗೀಕಾರ್ಯ ಏವ ನಃ ।
ಶುದ್ಧಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಯದಾ ಸಿದ್ಧೋ ದುಃಖಿತ್ವಂ ವಾರ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥67॥

ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಂ ತದ್ ಭೇದಗ್ರಾಹಕಮೇವ ಹಿ ।
ಅತೋ ಜೀವೇಶಯೋರ್ಭೇದಃ ಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಸುಸ್ಥಿರಃ ॥ 68 ॥

ವ್ಯವಸಾಯೀ=ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತು= ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ (ಕಾರ್ಯಃ) ಇತಿ=ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಧೀಯತೇ=ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಲಸಂದೇಹವಿದ್ದಾಗಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಕ್ಷಿಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದ ಸಾರ್ಥಕ ವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಾರ್ಯ. ಅಂತಹ ಅನೇಕದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ನಿಯತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ತಸ್ಮಾತ್=ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ ನಿಃಶಂಕವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯಲಾರದೋ ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಸ್ಯ=ಸಕಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ=ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಸಿದ್ಧಯೇ=ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ, ಕರಣದೋಷಗಳ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಮಾತ್ವ-ಭ್ರಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷೀ=ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ದೋಷ ಏವ= ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಏಕ ಏವ=ಅಂತಹ ನಿಯತಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಮಾತ್ರ , ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ನಿಯತ ಯಥಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ, ಇದೂ ನಃ=ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಅಂಗೀಕಾರ್ಯಃ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡ ಬೇಕು.

ಹೀಗೆ, ಶುದ್ಧಃ=ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಸಾಕ್ಷೀ=ಸಾಕ್ಷಿಯು ಯದಾ=ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಃ=ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ದುಃಖಿತ್ವಂ=ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ದುಃಖವು ಜೀವನಿಗೆ ಕಥಂ= ಹೇಗೆ ವಾರ್ಯತೇ=ತಡೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ತತ್=ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಂ=ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಭೇದಗ್ರಾಹಕಮೇವ=ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಅತಃ=ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವೇಶಯೋಃಭೇದಃ=ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದವು ಶ್ರುತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಸುಸ್ಥಿರಃ=''ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ'' ಎಂಬ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಓಂ ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ಓಂ''

ತಥಾಽಪಿ ತು ಚಿದಾನಂದಪೂರ್ವಾಸ್ತತ್ಸದೃಶಾ ಗುಣಾಃ ।
ಸಾರ(ಃ) ಸ್ವರೂಪಮಸ್ಯಾಪಿ ಮುಕ್ತಾವಪ್ಯವಶಿಷ್ಯತೇ ॥ 69 ॥

ಅತೋಽಭೇದವದೇವೈತಾಃ ಶ್ರುತಯಃ ಪ್ರವದಂತಿ ಹಿ ।
ಪೌರಾಣಾನಿ ಚ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾಭೇದಸಂಶ್ರಯಾತ್ ॥ 70 ॥

ಜೀವ–ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ತಥಾಪಿ=ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಚಿದಾನಂದಪೂರ್ವಾಃ= ಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಮೊದಲಾದ ತತ್ಸದೃಶಾಃ=ಬ್ರಹ್ಮಗುಣಸದೃಶಗಳಾದ ಗುಣಾಃ= ಗುಣಗಳು ಅಸ್ಯಾಪಿ=ಜೀವನದ್ದೂ ಸಾರಃ=ಸ್ವರೂಪಂ=ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಗುಣ ಸದೃಶವಾದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಆಗಿವೆ, ಯತಃ= ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಗುಣಗಳು ಮುಕ್ತಾವಪಿ=ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ= ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣಗಳು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಭೂತಗುಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಅತಃ=ಈಶ ಸದೃಶಗುಣಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಏತಾಃ ಶ್ರುತಯಃ= ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪೌರಾಣಾನಿ ಚ ವಾಕ್ಯಾನಿ=ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಹಂ ಹರಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾದೃಶ್ಯಾಭೇದಸಂಶ್ರಯಾತ್=ಸಾದೃಶ್ಯ ರೂಪ ವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಭೇದವತ್=ಅಭೇದವಿರುವಂತೆ ಪ್ರವದಂತಿ= ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಭೇದವೇ ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಶ್ರುತಿಗಳು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ 'ಅಹಂ ಹರಿಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅಭೇದಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವರಿಗೆ ದುಃಖಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ

ಅವುಗಳು ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳು ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳೇ ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮಗಳು. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಈಶನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈಶನ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶವು 'ಸಿಂಹೋ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದರಂತೆ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತತ್ ಸದೃಶಃ ತ್ವಮಸಿ, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

ಸಾದೃಶ್ಯಾಚ್ಚ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಪಿ ಚಾಭಿದಾಮ್ ।
ಆಹುರೀಶೇನ ಜೀವಸ್ಯ, ನ ಸ್ವರೂಪಾಭಿದಾಂ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 71 ॥

ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಮೈಕಮತ್ಯಂ ಚ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ತು ವಿಶಿಷ್ಯತೇ
ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚ ವಿಶೇಷೇಣ ಜಡಾನಾಂ ದ್ವಯಮೇವ ತು ।
ಭವೇತ್ ಸಾದೃಶ್ಯಮತ್ಯಲ್ಪಂ ತೃತೀಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ॥ 72 ॥

ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್=ಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್=ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಪಿ=ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಈಶೇನ= ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವಸ್ಯ=ಜೀವನಿಗೆ ಅಭಿದಾಂ=ಅಭೇದವನ್ನು ಆಹುಃ=ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ವಚಿತ್=ಎಲ್ಲೂ ನ ಸ್ವರೂಪಾಭಿದಾಂ=ಸ್ವರೂಪಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವು ದಿಲ್ಲ. (ಇದು ಸೂತ್ರದ ತು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.)

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸಾವಕಾಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ—ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಂ=ವೈಕುಂಠಾದಿ ಏಕಸ್ಥಾನಗತತ್ವ ಮತ್ತು ಐಕಮತ್ಯಂ=ಈಶನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವೆರಡು ಮುಕ್ತಸ್ಯತು=ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ=ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಕ್ತನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷೇಣ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚ=ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿರೂಪವಾದ ಸಾದೃಷ್ಯವು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜಡಾನಾಂ ತು=ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗಾದರೂ ದ್ವಯಮೇವ=ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಧಾನಕತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನತ್ವಗಳು ಎರಡೇ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತಗಳು. ತೃತೀಯಂ= ಮೂರನೆಯದ್ದಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಾ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಲ್ಪಂ ಸಾದೃಶ್ಯಂ=ಸತ್ವಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮರೂಪೇಣ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಭವೇತ್=ಇದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಧಾನತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ ಅತಃ ಅನ್ಯಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ನಾಸ್ತಿ=ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಜ್ಞಾತೃ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾತೃ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾತೃ ಈಶನೊಬ್ಬನೇ, ಅವನಂತಿರುವ ಜ್ಞಾತೃ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರತು ಈಶನೊಬ್ಬನೇ ಜ್ಞಾತೃ–ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾತೃಗಳೂ ಈಶಾಭಿನ್ನರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ಈಶನಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳು ನಿಮಿತ್ತಗಳು.

ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ ।
ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ॥

ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆದಕಾರಣ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅಭೇದವನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯ–ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳಾದರೆ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ವಿಶೇಷ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿವೆ, ಅದು ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ ಮತ್ತು ಮತ್ಯೈಕ್ಯ. ವೈಕುಂಠಾದಿ ಏಕಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಜೀವನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಾನಗತವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಯಂಕಾಲ ಹಸುಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ,

ಎಂದಂತೆ. ಅದರಂತೆ, ಸಂಸಾರದಶಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಇಚ್ಛೆ ಒಂದಾದರೆ ಭಗವದಿಚ್ಛೆ ಇನ್ನೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಗವದಿಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಜೀವನಿಗೂ ಇಚ್ಛೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯವು ಒಂದಾದ ಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಏಕತೆ, ತನ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಐಕ್ಯವ್ಯಪದೇಶ. ಹೀಗೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ನಿಮಿತ್ತಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯವ್ಯಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇದೆ. ಐಕ್ಯವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಜಡಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತತ್‌ಪ್ರಧಾನಕತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳು. ಜಡಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಧಾನ, ಜಡ ಗೌಣ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಜಡ ಪರಾಧೀನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತು, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸತ್ವಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಜಡದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ತೇನ ರೂಪೇಣ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯವೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿ-ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯೋಕ್ತಿಯು ಸಾವಕಾಶ.

ಈಶರೂಪಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ ಗುಣಾನಾಮಪಿ ಸರ್ವಶಃ ।
ತಥೈವಾವಯವಾನಾಂ ತತ್ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಂ ತು ಮುಖ್ಯತಃ ॥ 73 ॥

ಈಶರೂಪ-ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ=ಭಗವಂತನ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವುಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಶಃ=ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಾನಾಮಪಿ=ಗುಣಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ತಥೈವ=ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಯವಾನಾಂ=ಅವನ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ತತ್ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಂ=ಈಶಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಮುಖ್ಯತಃ=ಮುಖ್ಯವಾದ ಐಕ್ಯ ವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿ

ಗೌಣವಾದ ಐಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಯಥೋದಕಂ ದುರ್ಗೇ ವೃಷ್ಟಂ ಪರ್ವತೇಷು ವಿಧಾವತಿ ।
ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯಂಸ್ತಾನೇವಾನು ವಿಧಾವತಿ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನೋಭಯಂ ಚ ಭೇದಾಭೇದಾಖ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ॥ 74 ॥

ಇದು ಕಾಠಕಶ್ರುತಿ. ''ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಪರ್ವತೇಷು=ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಗೇ= ಶಿಖರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೃಷ್ಟಂ=ಸುರಿದ ಉದಕಂ=ಮಳೆಯ ನೀರು ವಿಧಾವತಿ=ಕೆಳಗೆ ವೇಗವಾಗಿ ಹರಿಯುವುದೋ ಏವಂ=ಇದರಂತೆಯೇ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಧರ್ಮಾನ್= ಅವಯವ ಗುಣ-ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೃಥಕ್=ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನಗಳನ್ನಾಗಿ, ಪಶ್ಯನ್= ತಿಳಿದವನು ತಾನೇವಾನು=ಧರ್ಮಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದ ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಿಧಾವತಿ= ನರಕದ ಕಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ.'' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ=ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಯವ-ಗುಣ-ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಭೇದಾಭೇದಾಖ್ಯಂ=ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದರೂಪವಾದ ಉಭಯಂಚ=ದ್ವಂದ್ವವೂ ನೇಷ್ಯತೇ=ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ,

ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ತನ್ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ।
ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತಾವಿವೇತ್ಯಸ್ಮಾದ್ ಭೇದಾಭೇದನಿರಾಕೃತಿಃ ॥ 75 ॥

''ತತ್=ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಏಕಮೇವ=ಒಂದೇ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಏವ=ಅವಯವ ಭೇದಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯಂ=ಅವನಿಗೆ ಸಮನಾದವರಾಗಲೀ ಅಧಿ ಕರಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇಹ=ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಿಂಚನ=ಗುಣಾದಿಗಳು ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ=ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಯಃ=ಯಾರು ಇಹ=ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನೇವ= ಗುಣಾದಿಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ, ಭೇದಾಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ (ಇವಶಬ್ದಾರ್ಥ) ಪಶ್ಯತಿ= ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಸಃ=ಅವನು ಮೃತ್ಯೋಃ=ಮರಣಾನಂತರ ಮೃತ್ಯುಂ=ನರಕವನ್ನು ಆಪ್ನೋತಿ=ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.''

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವೂ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿರುವಂತೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಇವಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಉಭಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—

ಇವೋಭಯೇ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇತಿ ವಾಕ್ ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯೇ ॥ 76 ॥

ಉಭಯೇ=ಇವ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇವೆರಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯೇಚ='ಸಾದೃಶ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಇವ, ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇತಿ=ಈ ರೀತಿಯ ವಾಕ್=ಮಾತು ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯೇ=ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ನಾನೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಭೇದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭೇದ–ಅಭೇದ ಎಂದು ಎರಡೂ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು.

ಅಂಶಾಧಿಕರಣ-18

"ಓಂ ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವ-ಮಧೀಯತ ಏಕೇ ಓಂ"

ಭೇದಸ್ಯ ಮುಕ್ತೌ ವಚನಾದಪಿ ತತ್ತ್ವಕ್ಷನಿಗ್ರಹಃ
ಚೇತನತ್ವಾದಿಸಾದೃಶ್ಯಂ ಯದ್ಯಭೇದ ಇತೀಷ್ಯತೇ ।
ಅಂಗೀಕೃತಂ ತದಸ್ಮಾಭಿರ್ನ ಸ್ವರೂಪೈಕತಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 77 ॥

ಮುಕ್ತೌ=ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಸ್ಯ=ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಾದಪಿ=

ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ತತ್ಪಕ್ಷನಿಗ್ರಹಃ=ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಯದಿ=ಒಂದುವೇಳೆ ಚೇತನತ್ವಾದಿಸಾದೃಶ್ಯಂ=ಚೇತನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಅಭೇದ ಇಷ್ಯತೇ=ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತತ್= ಆರೀತಿಯ ಗೌಣವಾದ ಅಭೇದವು ಅಸ್ಮಾಭಿಃ=ನಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತಂ= ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಕ್ವಚಿತ್=ಸಂಸಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಸ್ವರೂಪೈಕತಾ=ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ನ=ಇಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ. ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಎಂದರ್ಥ. ಭೇದವು ಅಂತಃಕರಣ ಉಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇದು ಮಾಯಾವಾದದ ನಿರೂಪಣೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಭೇದವಿದೆ, ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಭೇದ ಎಂದರೆ ಅದು ಇಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ನಾವೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಮೋಕ್ಷ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾದೃಶವಾದ ಐಕ್ಯಸಹಿತ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಶತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನ ಕೇನಚಿದಭೇದೋಽಸ್ತಿ ಭೇದಾಭೇದೋಽಪಿ ವಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಮುದಾಯಮೃತೇ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸ್ವಗುಣಾದೀನ್ ವಿನಾಽಪಿ ವಾ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಭೇದಾಭೇದೋಽಪಿ ಕೇನಚಿತ್ ॥। 78 ॥

ಸಮುದಾಯಂ ಋತೇ=ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಹೊರತು ಕೇನಚಿತ್=ಯಾವುದ ರೊಂದಿಗೂ ವಿಷ್ಣೋಃ=ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಃ ನಾಸ್ತಿ=ಭೇದಾಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಗುಣಾದೀನ್ ವಿನಾ=ತನ್ನ ಗುಣ–ಕ್ರಿಯಾ–ಅವಯವಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಕೇನಚಿತ್ ಅಪಿ=ಇನ್ನಾವುದರೊಂದಿಗೂ ಕ್ವಚಿದಪಿ=ಎಂದೂ ವಿಷ್ಣೋಃ=ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಭೇದಃ= ಅಭೇದವು ನಾಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ. ಇತಿಶ್ರುತೇಃ=ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ತಸ್ಯ=ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕೇನಚಿತ್ ಅಪಿ=ಯಾವುದರೊಂದಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದೋಽಪಿ=ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲೀ

ಅಭೇದವಾಗಲೀ ನ ಅಸ್ತಿ=ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದರೂಪವಾದ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವ ಇಲ್ಲ.

ಅಭೇದಶ್ರುತಯೋಽಂಶತ್ವಾತ್, ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚಾಂಶತಾಽಸ್ಯ ತು ।
ಅಂಶಸ್ತು ದ್ವಿವಿಧೋ ಜ್ಞೇಯಃ ಸ್ವರೂಪಾಂಶೋಽನ್ಯ ಏವ ಚ ।
ವಿಭಿನ್ನಾಂಶೋಽಲ್ಪಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಂಚಿತ್ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರಯುಕ್ ॥ 79 ॥

ಅಂಶಿನೋ ಯತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಸ ಏವ ಚೇತ್ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾ ಹರೇರ್ಯಥಾ ॥ 80 ॥

ಅಭೇದೋಕ್ತಿಃ='ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾಃ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿತವಃ'' ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದೋಕ್ತಿ ಹಾಗೂ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂದು ಭೇದೋಕ್ತಿಯು ಅಂಶತ್ವಾತ್=ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶನಾದುದರಿಂದ. ಅಸ್ಯಚ=ಜೀವನಿಗಾದರೋ ಅಂಶತಾ=ಭಗವದಂಶತ್ವವು ಸಾದೃಶ್ಯಂ= ಸಾದೃಶ್ಯ ಮಾತ್ರ ಹೊರತು, ಭೇದಾಭೇದಗಳಲ್ಲ.

ಅಂಶಸ್ತು=ಅಂಶವಾದರೂ ದ್ವಿವಿಧಃ=ಎರಡು ವಿಧವಾದುದೆಂದು ಜ್ಞೇಯಃ= ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು. ಸ್ವರೂಪಾಂಶಃ=ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಚ=ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಏವ=ಭಿನ್ನಾಂಶ ಎಂದು. ವಿಭಿನ್ನಾಂಶಃ=ಭಿನ್ನಾಂಶವು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಃ=ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಕಿಂಚಿತ್ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರಯುಕ್=ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರವುಳ್ಳದ್ದು, ಅಂಶಿನಃ= ಅಂಶಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯತ್ತು=ಯಾವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ=ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ=ಯಾವ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಸ್ವರೂಪ ಇದೆಯೋ ಯತ್ಸ್ಥಿತಿಃ=ಏನು ದೇಶ–ಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಸ ಏವ ಚೇತ್=ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೆ ಆ ಅಂಶವು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಃ=ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶ. ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಹರೇಃ= ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾಃ= ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರಗಳು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, 'ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್' (ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಹೇಳಿರುವುದ ರಿಂದ) ಅನ್ಯಥಾಪಿ (ಅಭಿನತ್ವೇನ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ) ಹೀಗೆ ಜೀವನನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಅಭೇದ ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರ. ಮುಖ್ಯಾಭೇದವಾಗಲೀ

ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲೀ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ ಅಭೇದದ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎರಡುರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ—ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಾಂಶ. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಅವತಾರರೂಪಗಳು ಅವನ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಕಲಗುಣಧರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಅಂಶ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ''ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್ ನೈವಂ ಪರಃ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

''ಓಂ ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹಸಂಬಂಧಾಜ್ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್ ಓಂ''

ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಮಾನ್ಯೇಕಸ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶಾಭಿಮಾನವಾನ್ ।
ಸೂರ್ಯೋಽಥ ಸಪ್ತಮಾಬ್ಧೇಶ್ಚ ಬಾಹ್ಯೋದಸ್ಯ ಚ ವಾರಿಪಃ ॥ 81 ॥

ಕಠಿನತ್ವೇನ ಮೇರ್ವಾದೇಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಪಿ ದೇವತಾ ।
ಧರಾದೇವ್ಯೇವಮೇವೈಕೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರವ್ಯಯಃ ।
ನಾನಾವತಾರರೂಪೇಣ ಸ್ಥಿತಃ ಪೂರ್ಣಗುಣಃ ಸದಾ ॥ 82 ॥

ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಮಾನೀ=ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯಾದ ಸೂರ್ಯಃ=ಸೂರ್ಯನೆಂಬ ಅಂಶಿಯೂ ತತ್ಪ್ರಕಾಶಾಭಿಮಾನವಾನ್=ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶವೂ ಏಕಃ=ಒಂದೇ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬಾಹ್ಯೋದಸ್ಯ=ಕೆರೆಭಾವಿಗಳ ನೀರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ವಾರಿಪಃ=ವರುಣನೂ ಸಪ್ತಮಾಬ್ಧೇಃ=ಏಳನೇ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅವನ ಅಂಶವೂ ಏಕಃ=ಒಬ್ಬನೇ. ಪೃಥಿವ್ಯಾಃ=ಐವತ್ತುಕೋಟಿ ಯೋಜನಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಭೂಮಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಧರಾದೇವೀ=ಧರಾದೇವಿಯೂ ಕಠಿನತ್ವೇನ=ಕಠಿಣವಾದುದರಿಂದ ಮೇರ್ವಾದೇಃ=ಮೇರು ಮುಂತಾದ ಪರ್ವತ ಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರುವ ಅವಳ ಅಂಶವೂ ಏಕಃ=ಒಂದೇ. ಏವಮೇವ=

ಇದರಂತೆಯೇ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ=ಅಂಶಿಯಾಗಿರುವ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ವಿಷ್ಣುವೂ ನಾನಾವತಾರರೂಪೇಣ=ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಅವತಾರರೂಪಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿತಃ=ಇರುವ ಅವನ ಅಂಶಗಳೂ ಏಕಏವ=ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನು ಸದಾ ಅವ್ಯಯಃ=ನಾಶರಹಿತನು, ಪೂರ್ಣಗುಣಃ=ಗುಣಪೂರ್ಣನು.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಿಗೆ ಮೂರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿ. ಸಕಲಜಲಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ವರುಣನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಸಮುದ್ರಾಭಿಮಾನಿ. ಪೃಥಿವಿಯ ಅಭಿಮಾನಿನಿ ಧರಾದೇವಿಯ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಪರ್ವತಾಭಿಮಾನಿ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಅವನ ಅವತಾರರೂಪಗಳು. ಭಿನ್ನಾಂಶಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ವಿಣ್ಮೂತ್ರಾಕ್ಷ್ಯಾದಿ(ದ್ಯಭಿ)ಮಾನಿನ್ಯೋ ಯಥಾಽಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತಾಃ ।
ಸೂರ್ಯಾದಿಭ್ಯಸ್ತಥೈವಾಯಂ ಸಂಸಾರೀ ಪರಮಾತ್ ಪೃಥಕ್ ॥ 83 ॥

ವಿಣ್ಮೂತ್ರಾದ್ಯಭಿಮಾನಿನ್ಯಃ=ಅಮೇಧ್ಯ ಮತ್ತು ಮೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತಾಃ=ಅಪಭ್ರಷ್ಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಗಳು ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ=ಧರಾದೇವಿ, ವರುಣ, ಸೂರ್ಯರಿಂದ ಭಿನ್ನರೋ ತಥಾ=ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರೀ=ಸಂಸಾರಿಜೀವನು ಪರಮಾತ್=ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪೃಥಕ್= ಭಿನ್ನನು.

ದೇಹದೋಷೈಶ್ಚ ದುಷ್ಟತ್ವಾದಪಭ್ರಷ್ಟಾಖ್ಯದೇವತಾಃ ।
ಅನ್ಯಾಃ ಸೂರ್ಯಾದಿದೇವೇಭ್ಯೋ ಹ್ಯನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚ ತೈಃ ಸದಾ ।
ಏವಮೇವ ಪರಾದ್ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪೃಥಕ್ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಮತಾಃ ॥ 84 ॥

ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚ ತೇನೈವ ತತ್ಪ್ರಸಾದಾಚ್ಚ ಮೋಕ್ಷಿಣಃ ।
ನತು ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಾಣಾಮನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ॥ 85 ॥

ದೇಹದೋಷೈಶ್ಚ=ಪರದೇಹಗತದೋಷಗಳಿಂದ ದುಷ್ಟತ್ವಾತ್= ಪಾಪಾದಿ

ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತಾಃ=ಅಪಭ್ರಷ್ಟನಾಮಕದೇವತೆಗಳು ಸೂರ್ಯಾದಿ ದೇವೇಭ್ಯಃ= ಸೂರ್ಯ–ವರುಣಾದಿದೇವತೆಗಳಿಂದ ಅನ್ಯಾಃ=ಭಿನ್ನರು, ತೈಃ= ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಸದಾ=ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚ=ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡು ವವರು, ಏವಮೇವ=ಇದೇರೀತಿ ಸಂಸಾರಿಣಃ=ಸಂಸಾರಿಜೀವರು ಪರಾದ್ ವಿಷ್ಣೋಃ=ಪರಮಪುರುಷನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಪೃಥಕ್‌ಮತಾಃ=ಭಿನ್ನರೆಂದೇ ಅಭಿಮತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತೇನೈವ=ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಃ= ಅನುಗ್ರಹಿಸ ಲ್ಪಡಬೇಕಾದವರು, ತತ್‌ಪ್ರಸಾದಾಚ್ಚ=ಅವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಿಣಃ= ಮೋಕ್ಷಹೊಂದುವವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶರು. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಾಣಾಂ=ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ= ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು ನ ಇಷ್ಯತೇ=ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವಾರ್ಥ—ಅಪಭ್ರಷ್ಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಗಳು ಮೂತ್ರಾದಿಕ್ಷುದ್ರ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಾಮಕರು. ಸೂರ್ಯಾದಿದೇವತೆಗಳು ಜೀವರ ಚಕ್ಷುರಾದಿಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರೇರಕರಾದರೂ ತತ್ತದಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಪಾಪಲೇಪ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪಾಪಲೇಪ ಇದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರ್ಧಾನಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಷ್ಟೇ ಅಪಭ್ರಷ್ಟರನ್ನು ದೇವತೆಗಳು, ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನರು, ಅವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯರು. ಅದರಂತೆ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರು, ಅವನಿಂದ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯರು. ಸಾದೃಶ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದಷ್ಟೇ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಓಂ ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ ಓಂ''

ಗುಣೈರಶೇಷೈಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ಮುಖ್ಯಾಭೇದೋಽಪರೈರ್ನಚ ॥ 86 ॥

ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳು ಅಶೇಷೈಃ ಗುಣೈಃ=ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್=ಪೂರ್ಣರಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾಭೇದಃ=ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭೇದವೇ ಇದೆ, ಅಪರೈಃ=ಜೀವರಿಂದ ಭಗವಂತ ನಿಗೆ ನಚ=ಮುಖ್ಯಾಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ ಗೌಣಾಭೇದ.

''ಓಂ ಆಭಾಸ ಏವಚ ಓಂ''

ಅಂಶಾಭಾಸಾಶ್ಚ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಪರಸ್ಯಾಂಶಾ ನ ಮುಖ್ಯತಃ ।
ಯಥೈಷಾ ಪುರುಷೇ ಛಾಯಾ ಏತಸ್ಮಿನ್ನೇತದಾತತಮ್ ।
ನತು ಪುಂಪಾದವತ್ ಪಾದಾ ಜೀವಾ ಏತೇ ಪರಾತ್ಮನಃ ॥ 87 ॥

ಪೂರ್ಣಾಸ್ತಸ್ಯ ಗುಣಾ ಏವ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವತಯಾ ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಏವಂ ಜಗಾದ ಪರಮ(ಮಾ) ಶ್ರುತಿರ್ನಾರಾಯಣಂ ಪರಮ್ ॥ 88 ॥

ಪರಸ್ಯಾಂಶಾ ಸರ್ವೇಽಪಿ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆನಿಸಿರುವ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಂಶಾಭಾಸಾಃ=ಅಂಶದಂತೆ ಕಾಣುವವರು ಮಾತ್ರ, ನ ಮುಖ್ಯತಃ ಅಂಶಾಃ= ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಂತಾಗಲೀ ಪಟಾಂಶವಾದ ತಂತುವಿನಂತಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂಶರಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಯಥೈಷಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿದೆ— ಯಥಾ=ಹೇಗೆ ಪುರುಷೇ=ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಛಾಯಾ=ಅವನ ನೆರಳೋ ಅದರಂತೆ ಏತಸ್ಮಿನ್=ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏತತ್=ಈ ಜೀವಸಮೂಹವು ಆತತಮ್= ಅಧೀನವಾಗಿದೆ.

'ಪಾದೋಽಸ್ಯವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ'=ಎಂದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದ(ಅಂಶ) ಎಂದಿದ್ದರೂ ಏತೇ ಜೀವಾಃ=ಈ ಜೀವರು ಪುಂಪಾದವತ್='ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶದಂತೆ ಪರಾತ್ಮನಃ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದಾಃ ನ=ಅಂಶರಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಾಃ ಗುಣಾ ಏವ=ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಗುಣಗಳೇ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವತಯಾ= ಅವತಾರರೂಪಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಿತಾಃ=ಇವೆ, ಏವಂ=ಹೀಗೆಂದು ನಾರಾಯಣಂ= ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಅವತಾರರೂಪವನ್ನು ಪರಂ=ಜೀವಾಂಶಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ ನನ್ನಾಗಿ ಪರಮಾ ಶ್ರುತಿಃ=ಪರಮಶ್ರುತಿಯು ಜಗಾದ=ಹೇಳಿದೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಪಟದ ಅಂಶ ತಂತುಗಳು. ಪಟಕ್ಕೂ ತಂತುಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮುಖ್ಯಾಂಶನಲ್ಲ, ಅಂಶಾಭಾಸ ಮಾತ್ರ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವರೂಪಗಳಂತೆಯೇ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರು ಎಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ—

ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ ॥

ದಿವಿ ಎಂದರೆ 'ದ್ಯು' ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಶ್ವೇತದ್ವೀಪ, ಅನಂತಾಸನ, ವೈಕುಂಠರೂಪ ಧಾಮತ್ರಯ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಭಗವಂತನ ರೂಪಗಳು ಅವನ ಅಂಶತ್ರಯಗಳಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರು ಸೇರಿ ಅವನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾದಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ಪಾದ ಇವ ಪಾದಃ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಪಾದ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ. ಶ್ವೇತದ್ವೀಪಾದಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳಂತೆ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶರಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರ ಅಂಶತ್ವಕ್ಕೆ ನೆರಳಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೆರಳಿನ ಆಕಾರ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶರು.

ಪಾದಾರ್ಥೋಪಸಂಹಾರ

ಅಧಿದೈವದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಾದ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ—

ಅಕ್ಷಯೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರ್ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾವಾಸೋ ಲಯೇ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಮುಕ್ತೈಃ ಸದಾ ಚಿಂತ್ಯಮಾನೋ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯೈಸ್ತಾರತಮ್ಯಗೈಃ ॥ 89 ॥

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲೋ ವೇದಾಶ್ಚೇತಿ ಚತುಷ್ಟಯಮ್ ।
ನಿತ್ಯಂ ಸ್ವರೂಪತೋ ವಿಷ್ಣೋರ್ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಮಾತ್ರತಃ ॥ 90 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿಮದಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ತದಭಿಮಾನಿನೀ ।
ತತೋ ಜಾತಃ ಪುಮಾನ್ ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಸ್ಯಾಂ ವಾಸುದೇವತಃ॥ 91 ॥

ಸೂತ್ರಾತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣನಾಮಾ ಚ ದೇವ್ಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಮಾನಿನೀ ।
ತತೋ ರೂಪಂ ಮಹಾನ್ ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಹಂಕೃತಿಃ ಶಿವಃ ॥92॥

ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬುದ್ಧಿನಾಮ್ನೋಮಾ ತತ ಇಂದ್ರೋ ಮನೋಭಿಧಃ ।
ಸ್ಕಂದಶ್ಚ ತತ ಏವಾನ್ಯೇ ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಪ್ರಜಜ್ಞಿರೇ ॥ 93 ॥

ಅಕ್ಷಯಃ=ದೇಹಾದಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲದ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾವಾಸಃ=ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ವಾಸ ಸ್ಥಾನನಾದ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ=ಭಗವಂತನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಲಯೇ ಸ್ಥಿತಃ=ಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆ ವಿಷ್ಣುವು ಮುಕ್ತೈಃ=ಮುಕ್ತರಾದ, ತಾರತಮ್ಯಗೈಃ= ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯೈಃ=ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸದಾ ಚಿಂತ್ಯಮಾನಃ= ಸರ್ವದಾ ಧ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. 'ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾವಾಸಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಜೀವಾದಿಗಳಂತೆ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮುಕ್ತೈಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ತತ್ವಾಭಿಮಾನಿತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿ ಆಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಃ=ಜಡಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷಃ=ಚೇತನರು, ಕಾಲಃ=ಕಾಲವು, ವೇದಾಶ್ಚ= ವೇದಗಳೂ ಇತಿ ಚತುಷ್ಟಯಂ=ಈ ನಾಲ್ಕು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯಂ=ಸ್ವರೂಪತಃಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ವಿಷ್ಣೋಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಮಾತ್ರತಃ=ವಿಕಾರಾದಿ ವಿಶೇಷ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ ಇತಿ=ಉತ್ಪತ್ತಿವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಪ್ರೋಕ್ತಂ=ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ=ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯು ತದಭಿಮಾನಿನೀ=ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆ.

'ವಿಕಾರೋಽವ್ಯಕ್ತಜನ್ಮ ಚ' ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಹದಾದಿರೂಪದಿಂದ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳು

ವುದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಜೀವರಿಗೆ ಶರೀರಪ್ರಾಪ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಾದಿಅಂಶರೂಪದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ವೇದಗಳಿಗೆ ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ದೇವತೆಗಳು, ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ತತ್‌ಪ್ರತಿಪಾದನಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಅಭಿಮಾನಿತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಾಧೀನ–ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಯಾಂ=ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವತಃ=ವಾಸುದೇವನಾಮಕಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪುಮಾನ್ನಾಮಾ=ಪುರುಷನಾಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾ=ಬ್ರಹ್ಮದೇವನು ಜಾತಃ= ಹುಟ್ಟಿದನು. ತತಃ=ಅನಂತರ ಸಂಕರ್ಷಣನಾಮಕಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಾ= ಸೂತ್ರನಾಮಕನಾದ ಪ್ರಾಣನಾಮಾ=ಪ್ರಾಣಾಖ್ಯಮುಖ್ಯವಾಯುದೇವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಮಾನಿನೀ=ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವ್ಯೌ=ಸರಸ್ವತೀ–ಭಾರತಿಯರು, ತತಃ=ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರಿಂದ ಮಹನ್ನಾಮರೂಪಂ=ಮಹತ್ತ್ವವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಬ್ರಹ್ಮಣಃ=ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ ಅಭಿಮಾನ್ಯಮಾನವಾದ ಮಹತ್ತತ್ವದಿಂದ ಅಹಂಕೃತಿಃ= ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಣಃ=ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಶಿವಃ=ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ರುದ್ರದೇವ, ಬುದ್ಧಿನಾಮ್ನಾ=ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಮಾ=ರುದ್ರಪತ್ನಿಯಾದ ಉಮಾದೇವಿ, ತತಃ=ರುದ್ರದೇವನಿಂದ ಮನೋಭಿದಃ ಇಂದ್ರಃ=ಮನೋಭಿಮಾನಿ ಇಂದ್ರ ಸ್ಕಂದಶ್ಚ=ಸ್ಕಂದನೂ, ತತಏವ=ಇಂದ್ರ–ಸ್ಕಂದರಿಂದ ಅನ್ಯೇ ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ=ಇತರ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಜಜ್ಞಿರೇ=ಹುಟ್ಟಿದರು.

ತತ್ರ ಪೂರ್ವತನಃ ಶ್ರೇಯಾನ್ ಗುಣೈಃ ಸರ್ವೈಃ ಸಮಸ್ತಶಃ ।
ತೇಭ್ಯಶ್ಚ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಸ್ತದಧೀನಾ ಇಮೇ ಸದಾ ॥ 94 ॥

ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಾಜ್ಞಾನನಿಯತಿಜ್ಞಾನಸಂಸೃತಿಃ ।
ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ತದಧೀನತ್ವಮೇತೇಷಾಂ ನೈವ ಹೀಯತೇ ॥ 95 ॥

ಮುಕ್ತಾವಪಿ ಸ ಏವೈಕಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪೂರ್ಣಸದ್ಗುಣಃ ।
ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ಪಾದೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಭುಣೋದಿತಮ್ ॥ 96 ॥

ತತ್ರ=ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತಶಃ-ಸಮಸ್ತೇಷು=ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವತನಃ=ಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವನು ಸರ್ವೈಃ ಗುಣೈಃ=ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ (ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗಿಂತ) ಶ್ರೇಯಾನ್=ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ತೇಭ್ಯಶ್ಚ=ಅವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಭಗವಾನ್‌ವಿಷ್ಣುಃ=ಷಡ್ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಶ್ರೇಯಾನ್=ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಇಮೇ ಸರ್ವೇ=ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ತದಧೀನಾಃ=ಅವನ ಅಧೀನರು. (ಇದು ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ, ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.) ಏತೇಷಾಂ=ಇವರ ಜನ್ಮ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯ-ಅಜ್ಞಾನ-ನಿಯತಿ-ಜ್ಞಾನ-ಸಂಸೃತಿಃ-ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ=ಜನ್ಮಾದಿ ಅಷ್ಟಕವೂ ತದಧೀನಾಃ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನಗಳು. ಏತೇಷಾಂ= ಇವರಿಗೆ ತದಧೀನತ್ವಂ=ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನತೆಯು ಮುಕ್ತಾವಪಿ=ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ನೈವ ಹೀಯತೇ=ಇಲ್ಲದಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಃ ಏಕಏವ=ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಃ= ಸ್ವತಂತ್ರನು, ಪೂರ್ಣಸದ್ಗುಣಃ=ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸದ್ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

। ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸೋ ವಿಜಯತೇ ।।

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದರು ರಚಿಸಿದ

ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೇಪಾದ

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಃ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಂ ವಿರುದ್ಧ ಇವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಯತ್ರ ತನ್ನಿರ್ಣಯಂ ದೇವಃ ಸುವಿಶಿಷ್ಟೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ।
ಕರೋತ್ಯನೇನ ಪಾದೇನ (ತತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಚ್ಛ್ರುತಿಃ) ।। 1 ।।

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಃ=ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವು ಶ್ರುತಿ–ಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಂ=ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಇವ=ಆಪಾತತಃ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ದೃಶ್ಯತೇ=ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನಿರ್ಣಯಂ=ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ದೇವಃ=ಭಗವಾನ್ ವೇದವ್ಯಾಸರು, ಸುವಿಶಿಷ್ಟೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ=ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿಸಹಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಅನೇನ ಪಾದೇನ=ಈ ಪಾದದಿಂದ ಕರೋತಿ=ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಾರ್ಥ— ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಿದ್ಧವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ–ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುಕ್ತಿಗಳು

ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿವೈರೂಪ್ಯಂ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ ವ್ಯಕ್ತಸದ್ಗುಣಾಃ ।
ದೃಷ್ಟಾ ಯುಕ್ತಿಃ ಸಮಾನತ್ವಂ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿರ್ವಿಮಿಶ್ರ (ಶ್ರಿ)ತಾ ।। 2 ।।

ಯುಕ್ತಯಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇಷು ಸುನಿರ್ಣೀತಾಸ್ತು ತಾದೃಶಾಃ ।।
ಯುಕ್ತಯೋ ನಿರ್ಣಯಸ್ಯೈವ ಸ್ವಯಂ ಭಗವತೋದಿತಾಃ ।। 3 ।।

ತತ್ರ=ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ–ಸಿದ್ಧಾಂತ ನ್ಯಾಯಗಳು)–

1. ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ—ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವತ್‌ಶ್ರುತಿಃ=ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ, ಸಮಾನವಾದ ಯುಕ್ತಿ. 'ಪ್ರಾಣಾ ಏವೇದಮಗ್ರೇ ಆಸುಃ । ಅಥ ಪ್ರಾಣಾ ಏವಾನಾದಯಃ' ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಿದೆ, 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅನಾದಿತ್ವಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ—'ಆತ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್, ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವಶ್ರುತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಉಪಚಯವಿದೆ. ಇದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ.

2. ತತ್‌ಪ್ರಾಗಧಿಕರಣ—ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿವೈರೂಪ್ಯಂ–ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುಕ್ತಿ. 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣೋ ಮನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ನಿತ್ಯಂ ಮನೋಽನಾದಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ನಿತ್ಯಂ ಮನಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅನಾದಿ ಎಂದರೂ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ, ಮನಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅನಾದಿ, ಉಪಚಿತರೂಪದಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

3. ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾಧಿಕರಣ—ಇಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿವೈರೂಪ್ಯಂ, ಎನ್ನುವುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. 'ವಾಗ್ವಾವ ನಿತ್ಯಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿ. ಇದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಮನಸೋ ವಾವ ವಾಗುತ್ಪದ್ಯತೇ, ವಾಚೋ ವ್ಯಾಹರಣಮ್' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

4. ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣ—ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿವೈರೂಪ್ಯಂ,

ಎನ್ನುವುದೇ ಯುಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಪ್ತಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣಗಳು ಏಳು, ಎಂದಿದೆ. 'ದಶೇಮೇ ಪುರುಷೇ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಆದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು. ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಒಟ್ಟು ಏಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈರೂಪ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ದಶ-ಸಪ್ತ ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು.

5. ಅಣ್ವಧಿಕರಣ— ಇಲ್ಲೂ ಆದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ-'ದಿವೀವ ಚಕ್ಷುರಾತತಮ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿವೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಅಣುಭಿಃ ಪಶ್ಯತಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಣುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು 'ಚಕ್ಷುಃ' ಎಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವಿಶೇಷವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಘಟಿತವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಗಳೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅಣುತ್ವಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಅಣುಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಅಣೂನಿ ವಾ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ, ತೇಷಾಂ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವೋಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ.

6. ಶ್ರೇಷ್ಠಾಧಿಕರಣ—'ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ' ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ. 'ನೈಷ ಪ್ರಾಣ ಉದೇತಿ' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮತ ಏಷ ಪ್ರಾಣೋ ಜಾಯತೇ' ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಯತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ಯತ್ಪರಿತ್ಯಾಗಃ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಮರಣಂ ತಥಾ ।
ತಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿರ್ಮೃತಿಶ್ಚೈವ ಕಥಂ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

ಪ್ರಾಣಪ್ರವೇಶವಾದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಾಣಹೋದರೆ ಮರಣ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರ

ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಮರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ, ಎಂದು, ಮಹಿಮಾಪ್ರತಿಪಾದನಪೂರ್ವಕ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಷ್ಣುಮಹಿಮಾಪ್ರತಿಪಾದನಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಮಹತ್ವಾತ್ ಮಹತಾಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಕರ್ತಾ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಚೈಕರಾಟ್।
ಕಿಂ ನಾಮ ನ ಸೃಜೇದೇಷಃ ಯೇನ ಶಕ್ತ್ಯೇದಮಾವೃತಮ್ ॥

ಯಾವ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದೋ, ಅಂತಹವನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲಾರನು? ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಮಹಿಮೋಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕಪ್ರಾಣಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

7. ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಕರಣ— 'ನ ಪ್ರಾಣಃ ಕಿಂಚಿದಾಶ್ರಿತಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನು ಯಾರನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಾಣಃ ಪರವಶೇ ಸ್ಥಿತಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧ. ಪ್ರಾಣನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ-ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ. 'ಯದಾಶ್ರಯಾದಸ್ಯ ಚೇಷ್ಟಾ ಸೋಽನ್ಯಂ ಕಥಮುಪಾಶ್ರಯೇತ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇಷ್ಟಕತ್ವರೂಪ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯ ವಿವರಣೆ. ಪ್ರಾಣನೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎನ್ನುವುದೇ ಯುಕ್ತಿ.

ಸರ್ವಕರ್ತಾಽಪಿ ಸನ್ ಪ್ರಾಣಃ ಪರಮಾಧಾರತಃ ಸ್ಥಿತಃ ॥

ವಿಷ್ಣುವು ಪರಮ ಆತ್ಮನಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನೂ ಅವನ ಅಧೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

8. ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ— 'ಸರ್ವೇ ವಾ ಏತೇ ಮುಖ್ಯದಾಸಾಃ' ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದಾಸರು, ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮುಖ್ಯಸ್ಯೈವ ಸ್ವರೂಪಾಣಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಂತೆ 'ವ್ಯಕ್ತವಾದ

ಸದ್ಗುಣತ್ವವು' ಈ ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಸ್ವರೂಪರುಗಳು, ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಸತ್ವಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳು ದಾಸರೂ ಹೌದು, ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪರೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪಂಚದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಐದು ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ.

ಅಶೇಷಗುಣಪೂರ್ಣಾನಿ ಮುಖ್ಯರೂಪಾಣಿ ಪಂಚ ಚ ।
ತದ್ದಾಸಾಃ ಪಂಚ ಚಾನ್ಯೇऽಪಿ ಪ್ರಾಣಾದ್ಯಾಃ ಸದ್ಗುಣೈರ್ಯುತಾಃ ॥

ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಸದ್ಗುಣತ್ವವು ಯುಕ್ತಿ.

9. ಅಣ್ವಧಿಕರಣ— 'ಪ್ರಾಣ ಏವಾಧಸ್ತಾತ್' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಣುರ್ನ್ಯೆತತ್ ಸೃಜ್ಯತೇ' ಈ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾಣನು ಅಣು, ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ 'ದೃಷ್ಟಾಯುಕ್ತಿ'. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಅಣುತ್ವವಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿದೃಷ್ಟವಾದುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ—

ಮಹಾನ್ ವೈ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣೋ ಯೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಚರಾಚರಮ್ ।
ಸಪ್ತಸ್ಕಂಧಗತಾನ್ ಲೋಕಾನ್ ಯೋ ಬಿಭರ್ತಿ ಮಹಾಬಲಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಯೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಚರಾಚರಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣನು ಅಣುವಾದದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟವಾದ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣುತ್ವಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಅಣುರ್ವೈ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣೋ ಯ ಉತ್ಕ್ರಾಮತಿ ನಾಡೀಭಿಃ ।

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಅಣುತ್ವವು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ವ್ಯಾಪ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವಿಶೇಷದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಪ್ರಾಣನು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಅಣು. ಹೀಗೆ, ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

10. ಜ್ಯೋತಿರಧಿಕರಣ— 'ಜೀವಸ್ಯ ಕರಣಾನ್ಯಾಹುಃ ಪ್ರಾಣಾನ್' ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಕರಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ''ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಏತಾನಿ ವಾ

ಕರಣಾನಿ ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನೋ ವಾಗಿತಿ'' ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಕರಣಗಳು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ದೃಷ್ಟಾಯುಕ್ತಿ. ಇದೇ ಉಭಯತ್ರ ಯುಕ್ತಿ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಕರಣಗಳು, ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕರಣತ್ವಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ.

'ಯಃ ಚಕ್ಷುಷಿ ತಿಷ್ಠನ್।....ಯೋ ವಾಚಿ ತಿಷ್ಠನ್'

ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈಶಕರಣತ್ವವೂ ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಶನು ಜೀವರ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಬರಲಿ ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ, ಜೀವನಿಗೂ ಇವುಗಳು ಕರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಜೀವಸ್ಯ ಕರಣಾನ್ಯಾಹುಃ' ಎನ್ನುವುದೂ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಇವುಗಳು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಲ್ಲ. ಜೀವ ಇಚ್ಛೆ ಈಶೇಚ್ಛಾಸಂವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಭಾವ.

11. ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ— 'ಅಥೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪ್ರಾಣಾ ವಾ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ' ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಸಹಿತ ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ ಮನೋಬುದ್ಧೀ ತು ದ್ವಾದಶ ॥

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿ ಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ–ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿ–ಸಮಾನತ್ವಂ. ಭಗವದಧೀನತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಣಪ್ರವಿಷ್ಟ. ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪ್ರಾಣಸ್ಯೈತದ್‌ವಶೇ ಸರ್ವಂ ತ್ರಿದಿವೇ ಯತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಮ್ ॥

ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣಾಧೀನ. ಹೀಗೆ ಈಶಸಾಮ್ಯವು ಪ್ರಾಣನಿಗಿದೆ. 'ಪ್ರಾಣಃ ಪರವಶೇ ಸ್ಥಿತಃ' ಆದರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಾಣನು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

12. ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣ— 'ವಿರಿಂಚೋ ವಾ ಇದಂ ವಿರೇಚಯತಿ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಶರೀರಾದಿಗಳು ವಿರಿಂಚನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಮ ಇತಿ ?

ಪರಮಾದ್ಧ್ಯೇತೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ॥

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರಾದಿ ಸ್ರಷ್ಟೃ ಪರಮಾತ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಯುಕ್ತಿ—ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿಃ, ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ, ಈಶಕರ್ತೃತ್ವಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ತ್ರಿವೃತ್ ಕ್ರಿಯಾ ಯತೋ ವಿಷ್ಣೋಃ ರೂಪಂ ಚ ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ರೂಪಾಪೇಕ್ಷಂ ತಥಾ ನಾಮ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತದಾತ್ಮಕಃ ।
ಅತೋ ರೂಪಸ್ಯ ನಾಮ್ನಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಚೈಕರಾಟ್ ।
ಹರಿರೇವ ಯತಃ ಕರ್ತಾ ಪಿತಾಽತೋ ಭಗವಾನ್ ಪ್ರಭುಃ ॥

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಾಮ-ರೂಪಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ. ಚತುರ್ಮುಖನೊಳಗೂ ಅವನೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನೂ ಕರ್ತನಾಗಬಹುದು.

13. ಮಾಂಸಾಧಿಕರಣ— 'ಅದ್ಭ್ಯೋ ಹೀದಂ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ । ಆಪೋ ವಾವ ಮಾಂಸಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಶರೀರವು ಜಲೀಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪೃಥಿವೀ ಶರೀರಂ' 'ಸೋಽಗ್ನೇರ್ದೇವಯೋನ್ಯಾ ಆಹುತಿಭ್ಯೋ ಹಿರಣ್ಯಶರೀರಃ ಇಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾಃ' ಇವುಗಳಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ, ತೈಜಸ, ಜಲೀಯ ಈ ಭೂತತ್ರಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಿಮಿಶ್ರತಾ' ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯ. ಭೂತತ್ರಯ ಮಿಶ್ರಣಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಈ ಶರೀರ ಪಾರ್ಥಿವ, ತೈಜಸ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪಂಚಭೂತಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಲೇ ಶರೀರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ
ಸರ್ವಂ ಚ ಭೌತಿಕಂ ಮಿಶ್ರಂ ಮಿಶ್ರಿತತ್ವೇಽ ವಿಶೇಷಿತಾ ।
ಭೌಮಂ ಮಾಂಸಂ, ಅಸೃಗ್ ವಾರಿ, ತೇಜೋ ಮಜ್ಜಾ ವಿಶೇಷತಃ ॥
ಪಾರ್ಥಿವಾನಾಂ ಶರೀರಾಣಾಮರ್ಥೇನ ಪೃಥಿವೀ ಸ್ಮೃತಾ ॥

ಈ ಶರೀರ ಮಾಂಸ ಪಾರ್ಥಿವ, ರಕ್ತ ಜಲೀಯ. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಗಳು ಒಂದೊಂದು ಭೂತಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ, ಜಲೀಯಾದಿ ಉಕ್ತಿಯೂ ಸರಿ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಈ ಪಾದದ ಹದಿಮೂರು ಅಧಿಕರಣಗಳ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಯಿತು.

ಸರ್ವಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳು

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿದ ಮೂವತ್ತೇಳು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸರ್ವಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು೧. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನ ೨. ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನ ೩. ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ ೪. ಋಕ್‌ಪ್ರಸ್ಥಾನ ೫. ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳು ೬. ದಶಪ್ರಕರಣಗಳು ೭. ತಂತ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರ ಪೂಜಾದಿಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುವುದು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರಸಾರವೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಸಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಮಠಾಧೀಶ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.